

---

---

# **terra roxa**

## **e outras terras**

Revista de Estudos Literários

---

---

Zooliteratura, vulnerabilidade e resistência animal:  
políticas de insurreição



Volume 42 Número 1  
junho de 2022

<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/terraroxa>

ISSN 1678-2054

---

---

# **terra roxa**

## **e outras terras**

Revista de Estudos Literários

---

---

### Expediente

A *Terra Roxa e Outras Terras: Revista de Estudos Literários* permite acesso livre, gratuito e completo aos textos em formato PDF, publicada continuamente desde 2002. Publicação do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Estadual de Londrina, foi classificada no QUALIS como B1 (2016) e faz parte do repositório Portal de Periódicos Capes.

A partir de 2022, a revista passa a ter dois números anuais por volume e a ser hospedada em novo endereço.

INDEXADORES: Portal de Periódicos da CAPES; Livre - Revistas de Livre Acesso; LatinIndex; ErinPlus; MLA Directory of Periodicals; JURN; Diadorim e Directory of Open Access Journals.

EQUIPE EDITORIAL: Almir Aquino Corrêa (Editor-chefe), Cláudia Carmardella Rio Doce e Barbara Cristina Marques

RESPONSÁVEIS PELO VOLUME: Ângela Lamas Rodrigues e Anahí Gabriela González

CAPA: Foto de Angela Lamas Rodrigues

PARECERISTAS AD HOC DO VOLUME: Almir Aquino Corrêa, Ângela Lamas Rodrigues, Cassiana Lopes Stephan, Fabio Oliveira, Francisco Javier Hernandez Quezada, Jaci-carla Souza, Kênia Mara Gaedtke, Márcia de Melo Araújo, Mariana Quadros Pinheiro, Martín de Mauro, Martina Davidson, Paula Fleisner, Priscila Carvalho, Waleska Rodrigues de Matos Oliveira Martins, Wilberth Claython Ferreira Salgueiro e Willian André.

E-mail: [terraroxa.uel@gmail.com](mailto:terraroxa.uel@gmail.com)

<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/terraroxa>

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### ARTIGOS

- EDITORIAL..... 5  
*ANGELA LAMAS RODRIGUES (UEL)*  
*E ANAHÍ GABRIELA GONZÁLEZ (UNSJ-CONICET)*
- ENSAIO SOBRE A MORTE: VULNERABILIDADE E RESISTÊNCIA EM SOBRE OS  
OSSOS DOS MORTOS ..... 8  
*ANGELA LAMAS RODRIGUES (UEL)*  
*E ANAHÍ GABRIELA GONZÁLEZ (UNSJ-CONICET)*
- MAL ENTENDO A LÍNGUA COM QUE OS HOMENS FALAM: POESIA, PENSAMENTO  
RADICAL, ANIMALIDADE E ALTERIDADE.....23  
*MARTHA ALKIMIN (UFRJ)*
- MEMORIAS DE UN NIÑO PERRO. LA INHUMANIDAD DE LO HUMANO EN LA  
NARRATIVA DE PABLO FARRÉS ..... 33  
*RAFAEL ARCE (UNIVERSIDAD NACIONAL DEL LITORAL; INSTITUTO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIA-  
LES DEL LITORAL; CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS)*
- DE GADOS E HOMENS: A CARNE PROCESSADA NA OBRA DE ANA PAULA MAIA ... 46  
*LIDIANA DE OLIVEIRA BARROS (UFC)*  
*E FERNANDA MARIA ABREU (UFC)*
- REPRESENTAÇÃO ANIMAL E DOMINAÇÃO HUMANA: UMA LEITURA DA OBRA  
O SOFÁ ESTAMPADO, DE LYGIA BOJUNGA ..... 57  
*FERNANDA FAVARO BORTOLETTO (UEM)*  
*E EVELY VÂNIA LIBANORI (UEM)*
- UM CAUSO DE INTERSECÇÃO: RETÓRICA ESPECISTA/SEXISTA EM CONTOS  
GAUCHESCOS, DE SIMÕES LOPES NETO ..... 68  
*LIEGE SCHILLING COPSTEIN (URI/FW)*  
*E THIANE NUNES (UFRGS)*

A EXPERIÊNCIA DA ANIMALIDADE EM A MAÇÃ NO ESCURO, DE CLARICE LISPECTOR, E EM ACENOS E AFAGOS, DE JOÃO GILBERTO NOLL: UM ESTUDO COMPARATIVO..... 83

FABRÍCIO LEMOS DA COSTA (UFPA)  
E MAYARA RIBEIRO GUIMARÃES (UFPA)

A DIGNIDADE LITERÁRIA DE SETE-DE-OUROS ..... 96

MARIANA BRASIL HASS GONÇALVES (UFF)  
E ANITA MARTINS RODRIGUES DE MORAES (UFF)

O ATIVISMO POÉTICO DE DRUMMOND: ESTUDOS ANIMAIS E ECOCRÍTICA...109

ANGELA GUIDA (UFMS)  
E GLEIDSON ANDRÉ PEREIRA DE MELO (UFMS)

CRIMALÇA: FIGURAÇÕES DA RELAÇÃO CRIANÇA-ANIMAL..... 125

ANITA DE MELO (UNIVERSITY OF CAPE TOWN)

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### EDITORIAL

Angela Lamas Rodrigues (UEL)  
e Anahí Gabriela González (UNSJ-CONICET)

Pensar a vulnerabilidade como abertura para o afeto e sua relação com a resistência dos animais não humanos: este o desafio do presente número. Ou seja, afastar-se da noção de vulnerabilidade enquanto debilidade, dependência e incapacidade e pensá-la como potência. Segundo Erinn Gilson, a vulnerabilidade consiste em “uma disposição ética, uma experiência complexa e ambígua, e uma condição multifacetada”<sup>1</sup> (2014: 9). Em resumo, a vulnerabilidade é compreendida “como abertura à toda experiência, negativa, positiva e ambígua”<sup>2</sup> (Gilson 2014: 24). Embora a autora discuta a vulnerabilidade como atributo da “condição humana” (Gilson 2014: 15), sabe-se que é característica essencial de todos os seres vivos. O mesmo pode-se dizer da resistência. Os animais não humanos resistem à violência de múltiplas formas. Em realidade, pode-se dizer que, sempre que sua vulnerabilidade está sob ataque – à exceção de casos em que se encontrem excessivamente abatidos ou acudados – os outros animais, assim como os animais humanos – resistem, como estipula Jason Hribal: “ao transgredirem limites, escaparem de seus confinamentos e lutarem contra os seus opressores, os animais não humanos demonstram intencionalidade e resistência”<sup>3</sup> (Colling, Parson & Arrigoni 2014: 65). Ainda, segundo os autores:

Eles fogem de laboratórios e jaulas de zoológicos, revidam contra seus treinadores e escapam de caminhões de transporte e matadouros. Em alguns casos, centenas de animais escapam juntos, como aconteceu com um grupo de cem macacos rhesus que fugiram de um laboratório (Hribal 2010: 96), mais de mil tartarugas que escaparam de uma fazenda de criação (“Turtle Escape” 2012), ou centenas de búfalos que fugiram de uma fazenda de produção de “carne” (Pfeiffer 2012)<sup>4</sup>. (Colling, Parson & Arrigoni 2014: 65)

1 “an ethical disposition, a complex and ambiguous experience, and a multifaceted condition.”

2 “an opening to all experience, negative, positive, and ambiguous.”

3 “in transgressing boundaries and escaping their confinement and fighting back against oppressors, nonhuman animals demonstrate intentionality and resistance”

4 “They break out of laboratories and zoo enclosures, bash back against their trainers, and escape from transport trucks and slaughterhouses. In some cases, several hundred animals will escape toge-

Entender a vulnerabilidade e a resistência como atributos de todos os animais é, efetivamente, uma forma de superação do humanismo antropocentrista, cujas premissas são, de acordo com Weitzenfeld e Joy, o “excepcionalismo humano, a perfeição e a dignidade”<sup>5</sup> (2014: 5-6). Como pontuam os autores, pela via do humanismo antropocentrista, “todos os não humanos são vistos pelo seu mero estar no mundo, atados pela lei natural. Por conseguinte, não possuem dignidade que possa ser violada e, assim, recebem pouca ou nenhuma consideração moral”<sup>6</sup> (Weitzenfeld e Joy 2014: 6). A zooliteratura e a crítica literária voltada à representação dos animais não humanos constituem um terreno de subversão dessa lógica humanista. Neste sentido, enfatizam a intersecção entre diferentes formas de violência e diferentes atores, num exercício de superação da dicotomia humano-animal e do pressuposto hierárquico eurocêntrico.

Os textos contidos neste número discutem a vulnerabilidade ontológica e enfatizam a patogenia das relações entre animais humanos e outros viventes animais, ao mesmo tempo em que apontam para caminhos de resistência contra a violação dos corpos. A vulnerabilidade patogênica, ou seja, aquela que nasce das relações de opressão e exploração, é revelada nos corpos torturados, assujeitados e assassinados, como se vê na poesia de Drummond (Guida e Melo) e na leitura do romance de Ana Paula Maia (Barros). Este último texto abre espaço para uma reflexão acerca das lutas anti-capitalista e anti-especista e dialoga, portanto, com a análise de *O sofá estampado* (Bortoletto e Libanori), em que a opressão figura na pobreza social e na miséria da vida para além do humano. A intersecção entre diferentes formas de violência aparece, também, nas análises de *Sobre os ossos dos mortos* (Rodrigues e González) e *Contos Gauchescos* (Copstein), que reforçam a relação entre modos de opressão como o especismo, o capacitismo e o sexismo. Por fim, o questionamento do sujeito nos textos de Arce, Alkmin, Gonçalves, Melo, Costa e Guimarães revê o lugar da animalidade e possibilita um entendimento da vulnerabilidade ontológica como aquela que propicia o encontro entre corpos marcados pela força da insurreição.

Em última análise, este número se insere no rol das produções teóricas que se opõem ao especismo. Como afirmam Matsuoka & Sorenson, “o especismo não se refere simplesmente às relações humanas com outros animais, mas consiste em práticas cotidianas, social, política, econômica e culturalmente construídas, e um corpo de conhecimento que serve de apoio a tais relações”<sup>7</sup> (2018: 1). A violência sacrificial que está na base das relações especistas é o tema que, fundamentalmente, une os artigos neste volume. Neste contexto, vulnerabilidade e resistência são lidas como possibilidades de subversão da lógica especista.

---

ther, whether a group of one hundred rhesus monkeys who broke out of a laboratory (Hribal, 2010, p. 96), more than a thousand turtles who escaped from a turtle farm (“Turtles Escape”, 2012), or hundreds of buffalo who fled from a “meat” farm (Pfeiffer, 2012)”

5 “human exceptionalism, self-determination, and dignity”.

6 “all nonhuman beings are regarded as merely in the world, bound by natural law. As a result, non-humans have no dignity to violate, and thus are owed little to no direct moral consideration”.

7 “Speciesism does not refer simply to human relationships with other animals, but means socially, politically, economically, and culturally constructed everyday practices and a body of knowledge that supports such relationships”

## OBRAS CITADAS

COLLING, Sarat. *Animal resistance in the global capitalist era*. East Lansing: Michigan State U P, 2021.

COLLING, Sarat, Sean Parson & Alessandro Arrigoni. *Until all are free: total liberation through revolutionary decolonization, groundless solidarity, and a relationship framework*. *Counterpoints: Studies in Criticality*, Bristol, 448, p. 51-73, 2014.

GILSON, Erinn C. *The ethics of vulnerability: a feminist analysis of social life and practice*. New York: Routledge, 2014.

MATSUOKA, Atsuko & John Sorenson, orgs. *Critical animal studies: towards trans-species social justice*. London: Rowman & Littlefield, 2018.

WEITZENFELD, Adam & Melanie Joy. An overview of anthropocentrism, humanism, and speciesism in critical animal theory. Anthony Nocella II et al, orgs. *Defining critical animal studies: an intersectional social justice approach for liberation*. New York: Peter Lang, 2014. p. 3-27.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### ENSAIO SOBRE A MORTE: VULNERABILIDADE E RESISTÊNCIA EM SOBRE OS OSSOS DOS MORTOS

Angela Lamas Rodrigues<sup>1</sup> (UEL)  
e Anahí Gabriela González<sup>2</sup> (UNSJ-CONICET)

RESUMO: Este trabalho analisa a obra *Sobre os ossos dos mortos* (2019), de Olga Tokarczuk, a partir do estudo das relações entre vulnerabilidade e resistência. Partindo das premissas dos estudos críticos animais e dos apontamentos de Judith Butler, Erinn Gilson e Sarat Colling sobre o tema, o artigo examina a insubordinação da protagonista frente a uma sociedade especista, capacitista e heteropatriarcal.

PALAVRAS-CHAVE: violência; afeto; animalidade.

### ON DEATH: VULNERABILITY AND RESISTANCE IN DRIVE YOUR PLOW OVER THE BONES OF THE DEAD

ABSTRACT: The present work purports to analyze Olga Tokarczuk's *Drive your plow over the bones of the dead* (2019), by focusing on the relations between vulnerability and resistance. Through the lenses of Critical Animal Studies as well as Judith Butler, Erinn Gilson, and Sarat Colling's perspectives on the subject, the article examines the protagonist's insubordination as she confronts an especisiest, ableist, and heteropatriarchal society.

KEYWORDS: violence; affection; animality.

Recebido em 20 de abril de 2022. Aprovado em 30 de junho de 2022.

#### INTRODUÇÃO

A partir de meados do século XX, intensificam-se as críticas ao humanismo, como fundamento que estabelece e legitima a distribuição política dos corpos. Dos questionamentos acerca da metafísica ocidental até as reflexões atuais sobre as noções de precariedade e vulnerabilidade, passando pelo debate em torno da biopolítica, as indagações acerca dos umbrais e torções do humano não cessam de irromper. Assim, por um lado, os feminismos, os estudos pós-coloniais, a teoria *queer*, os

<sup>1</sup> [alr@uel.br](mailto:alr@uel.br) - <https://orcid.org/0000-0003-4599-3977>

<sup>2</sup> [anahigabrielagonzalez@gmail.com](mailto:anahigabrielagonzalez@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0001-9260-3340>

estudos sobre deficiência, entre outros, produziram um questionamento radical do ideal moderno de “Homem”, quer dizer, um deslocamento da sua posição como dispositivo hierárquico e opressivo (Braidotti 2013, Rocca 2021). Por outro lado, os estudos críticos animais enfatizaram que o ideal normativo do humano se ergueu em oposição frontal à animalidade, reduzindo os outros animais a um lugar objetificado e sacrificável (Derrida 2006, Oliver 2009, Wadiwel 2015). A questão sobre quem é ou não humano abarca, portanto, diversas perspectivas teórico-práticas, precisamente porque a dicotomia “humano-animal” funciona como núcleo de múltiplas operações de exclusão e precarização (Wolfe 2003, Lundblad 2020).

O “giro animal”, tal qual desenvolvido nas produções teóricas, nos ativismos e nas práticas artísticas do final do século XX (Salzani 2017), constitui um marco no estudo das relações entre animais humanos e outros animais. Significa dizer, o “giro animal” é um ponto de articulação de uma série de deslocamentos que puseram em crise o ideal normativo do “Homem”. Com efeito, o humanismo moderno-colonial estabeleceu como parâmetro um corpo normal, colocando-o em um lugar fundante da existência (o homem branco, europeu, proprietário, capacitado e cisheteronormativo). Essa norma fundante é sistematicamente reproduzida e opera através de técnicas, tecnologias e dispositivos de poder, que tornam utilizáveis e disponíveis os corpos daqueles que se afastam ou se encontram excluídos de tal paradigma: animais não humanos, mulheres cis, crianças, pessoas LGBTIQ, pessoas negras, indígenas, camponesas, psico-diversificadas, enfermas, trabalhadoras, entre outras existências subalternas ou subordinadas. As retóricas da “animalidade” operam, assim, como um espaço central para a consolidação de práticas (discursivas e não discursivas) que relegam determinados corpos a uma situação de precarização e abandono socioeconômico. Isso se deve ao fato de que o especismo antropocêntrico estabeleceu o limite entre o que vale como “sujeito” e “humano” através de uma política de dominação que designa ao “animal” a alcunha de reverso negativo, inferior ou incompleto em relação ao considerado plenamente “humano” (Derrida 2006). Não é sem motivo, portanto, que a indagação acerca das formas de subordinação dos animais não humanos se converteu em um dos questionamentos mais vitais e urgentes de nossos tempos.

Segundo Matthew Calarco, a questão animal deve ser considerada “um dos temas centrais no discurso crítico contemporâneo”<sup>3</sup> (2008: 1)<sup>4</sup>. De fato, além de se vincular à opressão e morte de bilhões de seres vivos, a questão animal diz respeito às formas de exclusão e subordinação de outras corporeidades e práticas não normativas. Os estudos críticos animais, na contramão da tradição humanista, enfrentam este problema e questionam as vastas taxonomias ontológicas que puseram os outros animais sob o domínio do “Eu” humano e de sua pretensa universalidade/objetividade. Num tal contexto, pensa-se na criação de “comunidades multiespécie”, ou seja, espaços de colaboração e construção de saberes e experiências não especistas, em que as relações se dão de forma não hierarquizada. Como explica Jacques Derrida, a constituição do sujeito humano implica, desde sempre, a “morte não criminoso” (1992) do não humano, cujo desdobramento é uma questão de decisão soberana

<sup>3</sup> “one of the central issues in contemporary critical discourse.”

<sup>4</sup> Sempre que necessário, os textos originais foram traduzidos para o português pelas autoras.

sustentada no sacrifício animal (2009). Frente a essa estrutura sacrificial, que, no mundo contemporâneo, alimenta um sistema seriado de produção de vida para a morte, faz-se urgente o difícil exercício de destronar a soberania do sujeito.

A partir dessa perspectiva, este artigo investiga as relações entre vulnerabilidade e resistência, que, a nosso ver, constituem um dos pontos centrais do romance *Sobre os ossos dos mortos* (2019), de Olga Tokarczuk. A obra tem como protagonista a personagem Janina Duszejko, uma mulher vigorosa, mas de idade avançada, que luta incansavelmente contra os horrores que testemunha na região onde vive, o Vale de Klodzko, na Polônia. A partir da representação de uma extensa comunidade multiespécie, o romance retrata a insurreição da protagonista contra uma sociedade patriarcal, especista e capacitista em que se mantém a tradição da caça. Nesse sentido, a obra deixa entrever o encontro entre vulnerabilidade e resistência num contexto especialmente adverso, em que confluem heterossexismo e especismo. Trataremos, inicialmente, do conceito de vulnerabilidade, para, em seguida, adentrarmos a obra de Tokarczuk.

## 2. VULNERABILIDADE E VIOLÊNCIA

No contexto de desdobramento do capitalismo neoliberal, precariedade e vulnerabilidade tornaram-se conceitos chave para se pensar a condição de finitude compartilhada por todos os viventes, assim como sua distribuição política fundamentalmente desigual. Quer dizer, embora todos os corpos sejam vulneráveis, há uma exposição diferencial à violência no âmbito das relações assimétricas de poder. Anat Pick (2018: 411) assinala existir uma tensão inerente ao conceito de vulnerabilidade como algo compartilhado, mas suportado de maneira desigual por diferentes corpos ou criaturas. Em particular, o trabalho de Judith Butler, muito embora tenha como foco a precariedade e precarização humanas, ajudou a pensar a condição dos outros animais nos últimos tempos (Stanescu 2012, Iveson 2012, Taylor 2008). Seu enfoque possibilitou rever tanto os potenciais traumáticos da precarização das vidas quanto sua relevância na articulação de lutas pela interdependência.

Segundo Butler, a precariedade é uma característica fundamental da corporalidade, pois aponta para o fato de que “o corpo implica mortalidade...: a pele e a carne nos expõem ao olhar dos outros, mas também ao contato e à violência”<sup>5</sup> (Butler 2004: 26). Trata-se, assim, de uma dimensão de dependência e inter-relação, que evidencia o fato de que os corpos nunca são autônomos e independentes. Em um claro desafio às lógicas individualistas, igualitárias e identitárias, como pressupostos políticos fundamentais, Butler teoriza os corpos em termos de “relacionalidade”, de “interdependência” e de uma “ontologia sócio-corporal” (2004: 59-60). Não obstante, para Butler (2009), apesar de todos os corpos serem vulneráveis, existem formas diferentes de distribuição da precariedade: certas vidas gozam de proteção enquanto

<sup>5</sup> “The body implies mortality . . . : the skin and the flesh expose us to the gaze of others, but also to touch, and to violence.”

outras não são merecedoras de reconhecimento e luto. Daí a diferenciação proposta pela autora entre *precariousness*, a condição vulnerável de todo corpo, e *precarity*, sua distribuição política hierarquizante.

Embora Butler pareça enfatizar exclusivamente o humano, seus argumentos vêm sendo ampliados de modo a demonstrar como os mecanismos de exclusão por ela analisados alcançam outras formas de vida (Freccero 2018, González 2018). De fato, em seus trabalhos recentes, Butler incentiva-nos a pensar as redes de interdependência para além da vida humana:

Pensar criticamente sobre como a norma do humano é construída e mantida requer que assumamos uma posição fora de seus termos, não apenas em nome dos não humanos ou mesmo anti-humanos, mas, em vez disso, em uma forma de sociabilidade e interdependência que não se reduza às formas humanas de vida e que não possa ser adequadamente referida por nenhuma definição obrigatória da natureza humana ou do indivíduo humano. Falar sobre o que é viver uma vida humana já é admitir que modos humanos de viver estão atados a modos de vida não humanos. (Butler 2018: 32)

Em *The ethics of vulnerability*, Erinn Gilson discute o tratamento dado por Butler à vulnerabilidade e nota que a precariedade é “uma forma particular de ser vulnerável”, na medida em que implica a “tenuidade da existência” e, assim, “o risco da perda: perda da vida e das características – tanto físicas ... e emocionais ou psicológicas ... que são essenciais aos seres vivos”<sup>6</sup> (2014: 46). Para Gilson, uma das diferenças entre precariedade e vulnerabilidade reside no fato de que a última “envolve uma incerteza e uma instabilidade mais abrangentes; [consistindo] em uma abertura para alterações desestabilizadoras no geral, não para perdas em particular”<sup>7</sup> (Gilson 2014: 46). Se, em Butler, a vulnerabilidade “está intrinsecamente ligada à violência”<sup>8</sup> (Gilson 2014: 60), para Gilson a “vulnerabilidade ... permite experimentar segurança, sustentação, amor, e até coragem”<sup>9</sup> (2014: 64). É nesse sentido mais amplo que abordamos, aqui, a vulnerabilidade, ou seja, como “abertura para o afeto” e “condição potencial” (2014). Ao distingui-la da aflição, Gilson afirma:

A aflição, portanto, implica perda. Na vulnerabilidade isso não acontece. Apesar de sua origem etimológica no latim *vulnerāre*, “ferir”, vulnerabilidade não equivale a sofrimento, dano, perda, dificuldade ou dor. Ao contrário, a vulnerabilidade é a condição que os torna possíveis. Mesmo quando concebida de maneira negativa, a vulnerabilidade é entendida como susceptibilidade ao dano, não o dano em si; como capacidade de ser ferido, não a ferida. É, portanto,

6 “the risk of loss: loss of life and loss of the features — both physical ... and emotional or psychological — that are vital to living beings.”

7 “it involves a more pervasive uncertainty and instability; it is openness to destabilizing alterations in general, not to losses in particular.”

8 “intrinsically linked to violence.”

9 “vulnerability allows us to experience reassurance, sustenance, love, and even courage.”

uma condição potencial e não, de fato, um estado de injúria. Como tal, não se pode predeterminar que seu resultado seja negativo.<sup>10</sup> (2014: 23)

Ao analisar o sistema penal e carcerário dos Estados Unidos, Gilson discute as maneiras pelas quais a vulnerabilidade é produzida, exacerbada e, ao mesmo tempo, ocultada nas penitenciárias. Num tal contexto, atreladas à vulnerabilidade corporal, estão as vulnerabilidades social, legal e psicológica, continuamente recriadas por um sistema de carceragem em massa, que afeta a população negra em sua maioria (Gilson 2016). Tem-se, neste caso, o que Mackenzie, Rogers e Dodds (2014: 9) definiram como vulnerabilidade patogênica, ou seja, aquela proveniente das relações de poder, das hierarquias e do autoritarismo. Em *Vulnerability: new essays in ethics and feminist philosophy*, as autoras (2014: 7-9) propõem uma taxonomia da vulnerabilidade, definindo-a como inerente (ou ontológica), situacional ou patogênica. Especificamente no caso da vulnerabilidade patogênica, a abertura para o afeto de que fala Gilson pode ser explorada e manipulada para privilégio de uns e detrimento de outros. Aqueles cujo status social é marcado pelo estigma da inferioridade (e.g. racial), veem sua vulnerabilidade marginalizada de formas múltiplas, marginalização que não lhes reserva o direito a “respostas éticas (e.g. proteção e ajuda)” (Gilson 2016: 50).

Se, no caso do sistema penal, a exploração da vulnerabilidade ontológica acontece por um processo de marginalização (Gilson 2016: 51), no contexto que aqui se apresenta a vulnerabilidade é violada por meio do especismo. Segundo Horta, o especismo consiste na “discriminação daqueles que não estão classificados como pertencentes a uma ou mais espécies particulares”<sup>11</sup> (2010: 247). Contudo, diversos estudos (Calarco 2021, Ávila Gaitan 2019) colocaram em relevo a insuficiência de se pensar o especismo como uma mera forma de discriminação. Com efeito, o especismo não se baseia em uma escolha individual e voluntária pela discriminação dos animais não humanos. Trata-se, em verdade, de um dispositivo que persiste como ordenador social, conjugando saberes, instituições, discursos, espaços, técnicas e gestos e que delimita fronteiras e critérios hierárquicos de diferenciação entre corpos e formas de vida, a partir da dicotomia humano/animal.

A vulnerabilidade ontológica, inerente a todo ser vivo – posto que é finito e que existe nele, sempre, o potencial para ser afetado, psíquica, física e emocionalmente – ganha contornos muito particulares quando se fala dos animais não humanos. Sua vulnerabilidade ontológica é explorada no mundo contemporâneo de maneira absolutamente cruel: na indústria de carne, por exemplo, eles são dilacerados e triturados vivos e seus órgãos rasgados e jogados para fora do abdômen enquanto o coração ainda bate e os olhos reviram de dor e desespero. E assim, cortados, rasgados, despedaçados, desmembrados, eles seguem em filas de ganchos, um após o outro,

<sup>10</sup> “Affliction, therefore, entails loss. Vulnerability, however, does not. Despite its etymological origin in the Latin *vulnerāre*, “to wound,” vulnerability is not equivalent to suffering, harm, loss, hardship, or pain. Rather, vulnerability is the condition that makes these things possible. Even when conceived negatively, vulnerability is understood as susceptibility to harm, not the harm; it is the ability to be wounded, not the wounding. It is a condition of potential rather than a state of actual injury. As such, it cannot be predetermined that the outcome of vulnerability is negative.”

<sup>11</sup> “discrimination against those who are not classified as belonging to one or more particular species.”

um com o outro, terrivelmente sós. Destituídos discursivamente da sua constituição enquanto seres ontologicamente vulneráveis, eles podem, no entanto, sentir sua vulnerabilidade descarnada.

Tem-se, aqui, um caso de violência extrema, que explora a vulnerabilidade de cada vivente cuja vida esteve, desde sempre, atrelada a um sistema de reprodução serial. O mesmo pode-se dizer do uso de “cobaias” nos laboratórios e na indústria do entretenimento: a sua abertura para o afeto, para afetar e ser afetado, é explorada no limite e testada até o desfalecimento do corpo. Trata-se, em verdade, de uma política da violência, sistematicamente reproduzida por um sistema cujo objetivo final é o lucro. Um dos exemplos mais extremos dessa política da violência está no aproveitamento de dois “sub-produtos” da indústria do leite: o *slink leather* e soro bovino fetal. Em sua tese de doutorado, Lynn Mowson discorre sobre o assassinato de vacas grávidas no Reino Unido e o contexto de obtenção desses “sub-produtos”. A autora cita a veterinária Gabriela Meurer: “às vezes, quando estão penduradas, sangrando até a morte, pode-se ver os bezerros não-nascidos chutando dentro do seu útero”<sup>12</sup> (Mowson 2014: 66). Há casos em que o bezerro, cuja pele será utilizada para a produção de *slink leather*, morre no ventre da sua mãe esquartejada. Porém, na coleta de soro bovino fetal, o útero da vaca é removido a fim de que o sangue do bezerro seja extraído através da perfuração do seu coração (que deve estar batendo no momento do procedimento para que o sangue não coagule). A princípio, o bezerro deve permanecer dentro da bolsa amniótica para que não respire e, assim, não sofra [*sic*]. O soro também pode ser recolhido através de uma incisão em seu pescoço:

Às vezes, uma massa cinza e alongada, que não é um pulmão, rim, traqueia ou fígado, é arremessada pelo cano contra a parede ... o trabalhador em seu capacete branco caminha na sua direção, pega o objeto ... corta a massa cinzenta. Haverá um feto dentro dela, com a pele suave e escorregadia e com padrões claramente delineados. Levantando o feto pelo pescoço e pernas traseiras, o homem torce ... e empurra a sua boca em direção a um dos ganchos pontiagudos ... e utiliza suas duas mãos para enfiar outro gancho no ânus do bezerro, que está agora suspenso pela boca e pelo ânus. O trabalhador faz, então, uma incisão na região do pescoço, trazendo uma garrafa com um canudo ... para perto do corte.<sup>13</sup> (Mowson 2014: 67)

O ataque à vulnerabilidade ontológica de cada uma dessas vidas, a violência com que atingem seus corpos, o desrespeito às suas possibilidades de existência e afetividade seriam julgados como crime hediondo fossem eles dirigidos a humanos. Mas,

<sup>12</sup> “Sometimes when these creatures are hanging on the line bleeding to death, you can see the unborn calves kicking inside their mothers’ wombs.”

<sup>13</sup> “Sometimes out of the pipe in the wall an oblong gray mass shoots that is not a lung, kidney, windpipe or liver. ... the white-helmeted worker walks over, picks up the object, ... cuts into the grey mass. There will be a fetus inside, with smooth, slick skin, and clearly marked hide patterns. Raising the fetus up by the neck and hind legs, the man swivels ... and pushes the fetus’s mouth onto one of the protruding hooks ... he uses two hands to stick another hook into the fetus’s anus. The fetus now hangs suspended by its mouth and anus, and the worker makes an incision in the neck area, bringing a bottle with a straw ... to the incision.”

como bem alertou Anat Pick: “as relações de poder [dentro do binarismo humano-animal] operam com uma pureza exemplar (ou seja, com o mínimo possível de obstáculos morais e materiais)”<sup>14</sup> (2011: 1). A responsabilidade ética e política que deveria recair sobre este manancial de violência é, na verdade, condicionada pelas relações históricas de dominação, resultando na naturalização e no não reconhecimento do sofrimento dos outros animais. Neste último sentido, pode-se dizer que os viventes caracterizados como animais são especialmente vulneráveis posto que estão sujeitos ao especismo enquanto ordem de dominação global. Portanto, para além da vulnerabilidade de caráter existencial, compartilhada por todos os viventes, o especismo produz uma precariedade diferencial, desigual e induzida, que, ao estabelecer hierarquias entre as diversas formas de vida, torna irreconhecível a violência exercida sobre os viventes não caracterizados como humanos. Não bastasse esse estado de coisas, o especismo leva ao assassinato em massa de seres que são reproduzidos continuamente para morrer. Desta perspectiva, é possível sustentar que o especismo controla a vida, de modo sistemático e violento, como nenhum outro mecanismo de dominação.

A realidade da vida e da morte dos outros animais remete à ambiguidade da vulnerabilidade como condição de finitude compartilhada por todos os viventes e como suscetibilidade e exposição à violência orquestrada que afeta certas vidas mais que outras (Pick 2018). Se, em Gilson (2014), a vulnerabilidade ainda apresenta contornos humanistas e, portanto, especistas, é, aqui, reconhecida como instância que, em realidade, dissolve as barreiras do especismo antropocêntrico: a abertura para o afeto transpõe as barreiras normativas e revela-se como potencial do vivente. Como se verá a seguir, *Sobre os ossos dos mortos* retrata essa abertura potencial na figura de animais não humanos cuja existência é precarizada pela tradição da caça na Polônia e de uma protagonista humana, cujas características vão de encontro ao modelo normativo de sujeito.

### 3. VULNERABILIDADE, AFETO E RESISTÊNCIA:

Aparentemente contraditórias, vulnerabilidade e resistência podem coexistir e dialogar de forma produtiva, posto que a abertura para o afeto envolve, não raro, a necessidade de resistir contra a violência. Como bem pontuou Wadiwel (2015), a animalidade não se submeteu, sem resistência, aos dispositivos especistas moderno-coloniais nem à “indústria animal” (Noske 1997). De fato, o reconhecimento da vulnerabilidade comum é um ponto de partida para dismantlar a ficção do sujeito soberano, pois alude à exposição corporal, a esse estar sempre fora de si, em relação com os outros, a partir de conexões interdependentes. Recentemente, em *Animal resistance in the global capitalist era*, Sarat Colling descreveu porque e de que maneiras os animais não humanos resistem à subjugação do sistema especista. Entre as muitas formas de resistência estão a fuga, a libertação de outros indivíduos, a retaliação,

<sup>14</sup> “relations of power operate in their exemplary purity (that is, operate with the fewest moral or material obstacles).”

e a provocação cotidiana (Colling 2021: 61-68), resultantes, entre outros fatores, da necessidade de autodefesa, e de sentimentos de solidão, ressentimento e amor. Com efeito, Colling entende que a resistência é uma resposta à dominação humana, especificamente aos mecanismos de domesticação, colonização e mercadorização da vida. É, portanto, uma ação política:

A oposição dos animais às forças opressivas ocorre no contexto de seu posicionamento social e político enquanto mercadorias e propriedades vivas. Nesse sentido social e político, a resistência é a luta de um animal e a tentativa de se libertar da condição de prisioneiro, ou de outras condições opressivas, por meio da transgressão ou da retaliação contra as barreiras construídas pelos humanos.<sup>15</sup> (Colling 2021: 12)

Embora Colling não teorize sobre a vulnerabilidade, pode-se afirmar que essa é uma questão latente na sua obra. Em realidade, a autora deixa entrever que, “em resposta às violações do corpo e da mente, ou seja, violações que envolvem torturas físicas e emocionais, como é o caso da separação brutal de mães e recém-nascidos na indústria do leite, a resistência emerge do diálogo com a vulnerabilidade de cada vivente”<sup>16</sup> (Rodrigues 2021: 123). “A resistência cotidiana dos animais é uma resposta à violência cotidiana”<sup>17</sup>, diz a autora, e esta é a sua marca incontestável (Colling 2021: 68).

É neste sentido que nos propomos a analisar a obra de Tokarczuk. *Sobre os ossos dos mortos* pode ser lido como um romance cuja tônica é o embate entre duas visões de mundo: de um lado, no curso de uma tradição especista, capacitista e heteropatriarcal, caçadores estilhaçam os corpos de suas presas; de outro, uma mulher idosa e centenas de outros animais resistem à matança. Em uma postura de firme resistência, a protagonista, Janina Duszejko, denuncia às autoridades locais a violência cometida contra os animais não humanos na região, violência que emerge, sobretudo, da caça. Sua indignação, assim como seu desolamento, crescem na medida em que testemunha o assassinato sistemático de corsas, pássaros, e tantos outros viventes, vítimas de uma sociedade em que o biopoder se manifesta corriqueiramente, nos atos de matar e expor o corpo inerte. Em dado momento, Duszejko aproxima-se da esposa de um dos caçadores. Estavam em um baile e Duszejko observava sua postura temerosa e subserviente. Visivelmente ansiosa, a mulher relata à protagonista:

— Não consigo parar de pensar naquilo. Corpos mortos. Quando ele volta de uma caçada, joga em cima da mesa da cozinha um quarto de uma corça.

<sup>15</sup> “Animals’ opposition to oppressive forces occurs in the context of their social and political positioning as commodities and as living property. In this social and political sense, animal resistance is an animal’s struggle and bid for freedom against their captive or other oppressive conditions by transgressing or retaliating against human-constructed boundaries.”

<sup>16</sup> “As a response to the violations of one’s body and mind, that is, a violation that involves physical and emotional torture, as in the case of mothers who are brutally separated from their newborns in the dairy industry complex, resistance emerges in dialogue with one’s sense of vulnerability.”

<sup>17</sup> “Animals’ everyday resistance is a response to everyday violence.”

Normalmente as repartem em quatro pedaços. O sangue escuro se esparrama pelo tampo da mesa. Depois, corta aquilo em pedaços e guarda no congelador. Sempre quando passo ao lado da geladeira, penso que há um corpo esquartejado dentro dela. ... Ou, por exemplo, no inverno, pendura lebres mortas na varanda para que sua carne fique mais macia. E elas ficam lá, suspensas, com os olhos abertos e os focinhos cobertos de sangue coagulado. Eu sei, sei que sou neurótica, hipersensível e deveria me tratar. (Tokarczuk 2019: 185)

A passagem representa fielmente a hierarquização – material e simbolicamente atacada por Duszejko no decorrer do romance – que constitui a sociedade ali retratada. Cada vivente assassinado é, a seu tempo, invisibilizado (o direito de assassiná-los esconde sua potência vital e, portanto, a sua condição de vivente com desejos, interesses, vida afetiva e social) e, simultaneamente, exposto, de maneira conspícua, a fim de que não haver dúvidas a respeito da soberania do caçador. Antes um vivente pleno, potente e singular, a corça é, agora, um corpo esquartejado, matematicamente dividido em pedaços, um para cada soberano: pela voz da personagem é possível sentir o peso do destroço jogado sobre a mesa. O sangue escorre como o último fio de uma vida interrompida. Não é à toa que a única testemunha capaz de enxergar esse estado de coisas recebe a insígnia de “neurótica”, “hipersensível” e louca. Ou seja, não é casual a relação que se tece entre animalidade e loucura. De fato, na medida em que a modernidade/colonialidade privilegia os seres humanos qualificados como “normais”, arremessa a situações de vulnerabilidade patogênica as formas de vida qualificadas como anormais, primitivas e selvagens. Nos termos de Chen (2012: 13), existe uma “hierarquia do animado”, ou seja, uma escala de organização da vida que relega as mulheres, os corpos classificados como “loucos”, a vida não humana e, em geral, as vidas não normativas a um lugar marginal e inferior.

Deve-se esclarecer que o capacitismo é um dispositivo que privilegia os seres humanos qualificados como “normais” ou “saudáveis”, enquanto produz pessoas em condições de incapacidade (Taylor 2017). Tais pessoas têm sido historicamente animalizadas por não atenderem a certos parâmetros de normalidade corporal ou psicológica, o que não só inclui os corpos *crip*, mas também afeta subjetividades dissidentes, mulheres, idosos, pessoas racializadas e, em geral, as existências qualificadas como insuficientes, monstruosas ou deficientes em relação ao ideal moderno de sujeito. Nesse sentido, a figura da mulher louca aparece de maneira apropriada justo no lugar onde se entrecruzam duas formas de silenciamento: seja pela bala ou pela mordaza, o sistema patriarcal e capacitista elimina toda forma de vida que representa, desde sempre, o seu destronamento. Essa eliminação precisa ser sistematicamente reforçada (por meio de cada caçada) e evidenciada, para que o poder não seja questionado, num processo que lembra a antiga morte em praça pública, mas cuja finalidade é o gozo, seja por meio do prazer em penetrar a carne com a bala e a faca ou pela possibilidade de reviver aquele momento de penetração.

As lebres penduradas e os quartos da corça jogados na mesa e posteriormente congelados materializam-se como troféus que permitem um duplo gozo ao caçador. Por um lado, a cena representa a “estrutura sacrificial” da relação entre caçador e

os vivos por ele assassinados. Como bem afirmou Derrida, o sacrifício carnívoro é constitutivo do esquema dominante da subjetividade. Esta constituição do sujeito é também masculina e está em consonância com um exercício de “virilidade carnívora”, que o autor denomina “carne-falocentrismo” (Derrida 1992: 294). O termo refere-se à estrutura sacrificial dos discursos (e culturas) ocidentais, segundo a qual existe um lugar livre para o matar não-criminoso de outros animais (Derrida 1992: 293). Essa lógica sacrificial remonta à frase “não matarás em absoluto”, que, como observa Derrida, nunca foi entendida na tradição judaico-cristã como “não exporás à morte o vivo em geral”<sup>18</sup>, mas somente em sua relação com a vida humana. Dessa forma, institui-se o “homem como outro, o outro como homem”<sup>19</sup>, onde “o outro homem é o sujeito”<sup>20</sup> (Derrida 1992: 293). A exclusão dos animais não humanos do âmbito da ética e da política os arremessa à vulnerabilidade de uma morte não criminosa, permitindo a sua devoração, simbólica e material, no regime carnista, devoração predominantemente patriarcal. Para o filósofo, a violência infringida contra os outros animais caracteriza-se pelo seu caráter viril: “ninguém poderia negar que, em sua forma fenomênica mais geral, desde a caça até a corrida, desde as mitologias aos matadouros, salvo exceções, é o macho que pratica contra o animal”<sup>21</sup> (Derrida 2006: 144).

No romance, o sacrifício, ou seja, “a necessidade, o desejo, a autorização, a justificativa de matar, matar enquanto negação do ato de assassinar”<sup>22</sup> (Derrida 1991: 115), conjuga-se à opressão da figura feminina (no exemplo acima, a esposa do caçador, mas, de forma geral, a própria Duszejko), que não pode escapar à visão hedionda dos corpos que se espalham cotidianamente pela sua casa. A mulher “miúda, ereta e tensa”, que, nas palavras de Duszejko, o marido havia tocado como quem “[espanta] um inseto impertinente” (Tokarczuk 2019: 183), traz à tona a correlação entre violência contra mulheres e outros animais. A obra de Carol Adams ilumina este tema com a devida precisão. Como lembra Timothy Baker, Adams afirma que “a violência contra animais é um caminho frequente pelo qual os homens asseguram a sua dominância sobre as mulheres: um homem pode machucar um animal para afirmar seu poder, ensinar submissão, isolar a mulher de uma rede de apoio e relações, e perpetuar o contexto de terror”<sup>23</sup> (2019: 119). Este enlace histórico entre sexismo e especismo configura-se, para Adams, a partir de um ciclo de objetivação, fragmentação e consumo, que vincula a violência sexual e a matança dos animais não humanos em nossa cultura. Segundo a autora, isso ocorre a partir da estrutura do “referente ausente”, categoria que indica que os corpos de animais não humanos e mulheres são tratados como objetos ou propriedades, ao invés de serem considerados como singularidades viventes em

18 “tu ne mettras pas à mort le vivant en général.”

19 “homme comme l’autre, l’autre comme homme.”

20 “l’autre-homme est le sujet”

21 “personne ne saurait contester que sous sa forme phénoménale la plus massive, de la chasse à la corrida, des mythologies aux abattoirs, et sauf exception, c’est le mâle qui s’en prend à l’animal”

22 “need, desire, authorization, the justification of putting to death, putting to death as denegation of murder.”

23 “violence towards animals is a frequent way in which men assert dominance over women: a man may harm an animal to assert his power, teach submission, isolate a woman from a network of support and relationship, and perpetuate the context of terror.”

inter-relação com o mundo que habitam. O vivente subjugado e sacrificado desaparece na alusão neutralizada à “carne” ou à “comida”, enquanto as mulheres figuram como objetos naturalmente disponíveis.

Num tal contexto, a figura de Duszejko protagoniza a resistência da mulher como extensão da resistência dos muitos viventes que sobreviveram ou tentaram sobreviver às caçadas no romance (pelos diversos caminhos apontados por Colling). Este sentido de extensão pode ser visto como a concretização mesma da comunidade multiespécie, cujo núcleo, no romance, é esfacelado pelo assassinato das filhas de Duszejko. No capítulo “A fotografia”, o leitor descobre que foi Duszejko a responsável pela morte dos caçadores – figuras de autoridade no vilarejo – e por que o fez:

Tudo estava nítido na fotografia. Era a melhor prova de um crime que alguém poderia imaginar.

Havia nela homens uniformizados, alinhados, e diante deles, sobre o gramado, jaziam os cadáveres de animais dispostos ordenadamente: lebres, uma junto da outra, dois javalis, um grande e outro menor, corças e, depois, muitos faisões e patos, patos-reais e marrequinhas, pequenos que nem uns pontinhos, como se esses cadáveres formassem uma frase dirigida a mim, as aves formassem longas reticências que diziam: isso não terá fim. (Tokarczuk 2019: 233)

Tristemente, Duszejko constata que “[n]o canto da foto havia três cães mortos, também dispostos ordenadamente. Eram troféus. Não conhecia um deles. E os dois outros eram as minhas meninas” (Tokarczuk 2019: 233). A partir daquele momento, Duszejko entende o que deveria ser feito: a matança precisava parar e isso só aconteceria se ela interferisse de forma radical, afinal, suas inúmeras tentativas de dialogar e protestar com as autoridades foram em vão. Para os caçadores, a disposição dos corpos sequenciados e silenciados significava a demonstração incontestada de sua virilidade e soberania sobre a vida, num claro exercício de biopoder. Como já mencionado, a figura viril está no centro determinante do sujeito, cuja instituição encontra-se enlaçada à negação da morte dos animais não humanos como assassinato. Mais uma vez, segundo Derrida (1989), a lógica por detrás da construção do sujeito é fundamentalmente humanista, posto que não se pode “sacrificar o sacrifício”. Nas palavras de Wolfe (2003), a instituição violenta do sujeito estabelece o umbral do humano através de uma política de subjugação que designa o “animal” como sacrificável. Dessa forma, a soberania masculina equivale ao controle e à regulação das demais formas de vida, que são, por sua vez, disponibilizadas para a morte. Para Paul B. Preciado: “O que caracteriza a posição dos homens em nossas sociedades tecnopatriarcais e heterocêntricas é [o fato de que] a soberania masculina está definida pelo uso legítimo das técnicas de violência (contra as mulheres, contra as crianças, contra outros homens não brancos, contra os animais, contra o planeta em seu conjunto)” (2018: 2).

Num processo de desconstrução do controle soberano masculino, os corpos assassinados e ordenados pelos caçadores revelam-se como palavra, como voz, e dizem, em uníssono, “isso não terá fim”. A morte é, neste caso, transmutada em fala - uma fala que se manifesta como alerta, protesto e indignação. A resistência, ora

presente na fuga, na camuflagem e nos outros tantos métodos próprios de cada vivente, dá-se, agora, pelo corpo inerte, que fala da sua morte e conta a sua história. E Duszejko é capaz de ouvi-la. Quando encontra a fotografia, muito tempo já havia se passado desde que suas filhas haviam sido assassinadas. Seus corpos já eram ossos, jogados em algum canto. A fotografia é, assim, o texto que permite a Duszejko ler a frase final escrita pelos corpos na forma como foram dispostos: o texto da vida, contada por cada corpo, o texto dos corpos alinhados, gritando a interrupção violenta do viver, finalmente eternizados num texto fotográfico.

#### 4. INSURREIÇÃO

Há uma profunda conexão entre Duszejko e os outros viventes animais que habitam o vilarejo, conexão que fala da vida e da finitude: assim, ela enterra as diversas partes de corpos que encontra pelo caminho em um pequeno cemitério atrás de sua casa. A finitude do seu próprio corpo é enfatizada ao longo do romance e apresentada ao leitor logo nas primeiras linhas: “Com a minha idade e nas minhas condições atuais, deveria sempre lavar os pés antes de dormir, caso uma ambulância precise vir me buscar à noite” (Tokarczuk 2019: 7). A obra deixa entrever, portanto, uma reflexão sobre a vulnerabilidade como condição compartilhada por todos os animais retratados na narrativa, vulnerabilidade que, mais uma vez, apresenta-se como “condição potencial”, como abertura, mas que, no contexto do romance, é explorada de maneira patológica pela tradição da caça. Não por coincidência, os caçadores representam o regime patriarcal, homens brancos e cisheterossexuais que possuem postos de poder na região e prosperidade financeira. Assim, sua morte, planejada e perpetrada por Duszejko, pode ser interpretada como metáfora para a resistência não somente ao especismo antropocêntrico, mas ao capacitismo, ao heteropatriarcalismo e a todo um sistema de poder que coloniza e, em última instância, aniquila os corpos daqueles que se encontram em posição de subordinação ou cuja condição de vulnerabilidade é tida como oportunidade para o domínio e o exercício da força.

Resistir num tal contexto é, como disse Colling, um ato político. No romance, esse ato se constrói pela insubordinação da protagonista, mas, também, pela luta diária de cada vivente contra as armadilhas postas em seu caminho e os tiros que vêm na sua direção. Duszejko, em sua condição marginalizada de mulher idosa, une-se a essa insurreição. Nesse sentido, o romance leva o leitor a ponderar sobre a interdependência e a vulnerabilidade comum, a partir das quais se pode imaginar políticas de animalidade que reivindiquem a multiplicidade das formas de vida diante da vigilância e do controle do dispositivo antropocêntrico. As últimas palavras de Duszejko revelam seu envelhecimento e remetem a sua própria morte. Sem qualquer temor, Duszejko pondera sobre os insetos e aranhas ao seu redor enquanto é cuidada por um amigo no local onde permanece escondida. O prenúncio da sua morte e o funcionamento limitado do seu corpo colocam-na dentro da animalidade e marcam a sua vulnerabilidade e finitude, como as de qualquer outro vivente, num claro esfacelamento do ordenamento especista. Incapaz de identificar suas pegadas na neve ela diz: “quem

andou por aqui? Quem deixou essas pegadas? Acho que é um bom sinal não se reconhecer” (Tokarczuk 2019: 251).

## OBRAS CITADAS

ÁVILA GAITAN, Iván Darío. Los animales ante la muerte del hombre: (tecno)biopoder y performances de la (des)domesticación. *Tabula Rasa*, Bogotá, 31, Julio-Septiembre, p. 251-268, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.25058/20112742.n31.10>

BAKER, Timothy C. *Writing animals: language, suffering and animality in twenty-first-century literature*. Cham: Springer Nature, 2019.

BRAIDOTTI, Rosi. *The posthuman*. Cambridge: Polity P, 2013.

BUTLER, Judith. *Precarious life: the powers of mourning and violence*. London: Verso, 2004.

BUTLER, Judith. *Frames of war. When is life grievable?* London: Verso, 2009.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CALARCO, Matthew. *Zoographies: the question of the animal from Heidegger to Derrida*. New York: Columbia U P, 2008.

CALARCO, Matthew. *Animal studies: the key concepts*. London: Routledge, 2021

CHEN, Mel Y. *Animacies: biopolitics, racial mattering, and queer affect*. Durham: Duke U P, 2012.

COLLING, Sarat. *Animal resistance in the global capitalist era*. East Lansing: Michigan State U P, 2021.

DERRIDA, Jacques. “Eating Well,” or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida. Eduardo Cadava, Peter Connor & Jean-Luc Nancy, orgs. *Who comes after the subject?* New York: Routledge, 1991. p. 6-119.

DERRIDA, Jacques. “Il faut bien manger” ou le calcul du sujet. Entretien (avec Jean-Luc Nancy). *Points de suspension: entretiens/Jacques Derrida*. Paris: Galilée, 1992. p. 269-301.

DERRIDA, Jacques. *L’animal que donc je suis*. Paris: Galilée, 2006.

DERRIDA, Jacques. *The beast and the sovereign, volume 1*. Michel Lisse, Marie-Louise Mallet & Ginette Michaud, orgs. Trad. Geoffrey Bennigton. Chicago: U of Chicago P, 2009.

FRECCERO, Carla. Queer theory. Lynn Turner et al., orgs. *The Edinburgh companion to animal studies*. Edinburgh: Edinburgh U P, 2018. p. 430-443.

- GILSON, Erinn C. *The ethics of vulnerability: a feminist analysis of social life and practice*. New York: Routledge, 2014.
- GILSON, Erinn C. The perils and privileges of vulnerability: intersectionality, relationality, and the injustices of the U.S. prison nation. *philoSOPHIA*, New York, v. 6, n. 1, p. 43-59, 2016.
- GONZÁLEZ, Anahí G. Cuerpos (animales) que importan: apuntes provisorios sobre la muerte del Hombre. *Anacronismo e Irrupción*, Buenos Aires, v. 8, n. 22, p. 33-55, 2018.
- HORTA, Oscar. What is speciesism? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, Florida, v. 23, n. 3, p. 243-266, 2010.
- IVESON, Richard. Domestic scenes and species trouble: on Judith Butler and other animals. *Journal of Critical Animal Studies*, New York, v. 10, n. 4, p. 20-40, 2012.
- LUNDBLAD, Michael. Animality/posthumanism/disability: an introduction. *New Literary History*, Baltimore, v. 51, n. 4, p. v-xxi, 2020.
- MACKENZIE, Catriona; ROGERS, Wendy; DODDS, Susan. What is vulnerability, and why does it matter for moral theory? Catriona Mackenzie, Wendy Rogers & Susan Dodds, orgs. *Vulnerability: new essays in ethics and feminist philosophy*. New York: Oxford U P, 2014. p. 1-29.
- MOWSON, Lynn. Beautiful little dead things: empathy, witnessing, trauma and animals' suffering: volume I. Tese (Doutorado em Artes), Melbourne University, set. 2014. Disponível em: <https://minerva-access.unimelb.edu.au/items/895bba75-7238-53d7-b048-2d5ea3fc019e>
- NOSKE, Barbara. *Beyond boundaries: humans and animals*. Montreal: Black Rose Books, 1997.
- OLIVER, Kelly. *Animal lessons: how they teach us to be human*. New York: Columbia U P, 2009.
- PICK, Anat. Vulnerability. Lori Gruen, org. *Critical terms for animal studies*. Chicago: U of Chicago P, 2018. p. 410-423.
- PRECIADO, Paul B. Carta de um homem trans ao antigo regime sexual. *Um apartamento em Urano*, 2018, Disponível em: [https://www.flip.org.br/wp-content/uploads/2020/12/flip\\_preciado.pdf](https://www.flip.org.br/wp-content/uploads/2020/12/flip_preciado.pdf)
- ROCCA, Facundo. Humanidades, posthumanidades, humusidades. *Revista Común*, Ciudad de México, 16 junho. 2021, Disponível em: <https://revistacomun.com/blog/humanidades-posthumanidades-humusidades/>
- RODRIGUES, Angela L. Review of Sarat Colling's *Animal resistance in the global capitalist era*. *Ethics & the Environment*, Bloomington, v. 26, n. 2, p. 119-125, 2021.
- SALZANI, Carlo. From post-human to post-animal: posthumanism and the 'animal turn'. *Lo Sguardo: Rivista di Filosofia*, Roma, v. 24, n. 2, p. 97-109, 2017.

STANESCU, James. Species trouble: Judith Butler, mourning, and the precarious lives of animals. *Hypatia*, Cambridge, v. 27, n. 3, p. 567-582, 2012.

TAYLOR, Chloë. The precarious lives of animals: Butler, Coetzee, and animal ethics. *Philosophy Today*, Illinois, v. 52, p. 60-72, 2008.

TAYLOR, Sunaura. *Beasts of burden: animal and disability liberation*. New York: The New Press, 2017.

TOKARCZUK, Olga. *Sobre os ossos dos mortos*. Trad. Olga Baginska-Shinzato. São Paulo: Todavia, 2019.

WADIWEL, Dinesh. *The war against animals*. Leiden: Koninklijke Brill, 2015.

WOLFE, Cary. *Animal rites: American culture, the discourse of species, and posthumanist theory*. Chicago: U of Chicago P, 2003.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### MAL ENTENDO A LÍNGUA COM QUE OS HOMENS FALAM: POESIA, PENSAMENTO RADICAL, ANIMALIDADE E ALTERIDADE

Martha Alkimin<sup>1</sup> (UFRJ)

**RESUMO:** Este artigo propõe uma reflexão sobre as relações entre as noções de “pensamento radical” (Didi-Huberman 2013), animalidade e alteridade, colocando-as em diálogo com os poemas “O observador observado”, de Leonardo Fróes [2005]/(2021), e “Na feira”, de Eucanaã Ferraz (2021), a partir de duas hipóteses de leitura: a primeira diz respeito “fora de si” (Collot 2018), realiza uma experiência de abertura em direção ao mundo e ao outro, e a segunda refere-se imaginário e pela linguagem poética que articulam uma forma de pensamento poético radical que nos confronta ética e politicamente diante da alteridade animal.

**PALAVRAS-CHAVE:** poesia; pensamento radical; animalidade; alteridade.

### MAL ENTENDO A LÍNGUA COM QUE OS HOMENS FALAM: POETRY, RADICAL THINKING, ANIMALITY AND ALTERITY

**Abstract:** This article reflects towards about the connection between the notions of the radical thinking (Didi-Huberman 2013), animality and the otherness, putting them in dialogue with the poems “O observador observado”, by Leonardo Fróes [2005]/(2021), and “Na feira”, by Eucanaã Ferraz (2021). In this regard, it is intended to support two possibilities of reading. The first possibility concerns the presence of a lyrical subject who, by launching himself out of himself (Collot 2018), performs an experience of opening towards the world and to others, and the second refers to the articulation between the imaginary and the language of the poem that produce a form of radical poetic thought that confronts us ethically and politically in the face of animal alterity.

**KEYWORDS:** poetry; radical thinking; animality; alterities.

Recebido em 20 de janeiro de 2022. Aprovado em 30 de junho de 2022.

#### ANTES

Em 1972, o poeta Leonardo Fróes decidiu abandonar seu emprego na capital do Rio de Janeiro e foi viver de vez no meio do mato, num sítio no interior do estado. Ali, Fróes, como se sabe, não apenas se dedicou à tradução, mas sobretudo à poesia.

<sup>1</sup> [martha@letras.ufrj.br](mailto:martha@letras.ufrj.br) - <https://orcid.org/0000-0003-1455-4146>

Um dos traços notáveis de sua obra é a conexão das formas e dos sentidos poéticos com as formas ou expressões da vida humana, animal e vegetal, como se o poeta construísse uma poética dos viventes, como se vislumbrasse a possibilidade de uma outra nas relações entre humanos e não humanos, a partir de um exercício de alteridade operado pelo imaginário e pela linguagem da poesia. No poema “O observador observado”, Fróes (2021: 331) nos oferece um exemplo dessa realização:

Quando eu me largo, porque achei  
no animal que observo atentamente  
um objeto mais interessante de estudo  
do que eu e minhas mazelas ou  
imoderadas alegrias;

e largando de lado, no processo,  
todo e qualquer vestígio de quem sou,  
lembranças, compromissos, datas  
ou dores que ainda ficam doendo;

quando hirto, parado, concentrado,  
para não assustá-lo, com o animal me confundo,  
já sem saber a qual dos dois  
pertence a consciência de mim –

– qualquer coisa maior se estabelece  
Nesta ausência de distinção entre nós:  
a glória, a beleza, o alívio,  
coesão impessoal da matéria, a eternidade.

Nesses versos, a poética dos viventes a que me referi se inicia com a voz de um observador que observa a si mesmo, ao observar o outro, um animal que surge sem qualquer identificação específica que o torne reconhecível. Na cena do poema, a percepção desse outro pelo sujeito poético — percepção, aliás, que já é em si uma forma de pensamento, ou de um estado pré-reflexivo (Collot 2018), caminha gradualmente para entregar-se à fusão de seu corpo ao corpo do animal observado. “Largando-se”, desobrigado de “compromissos, datas, lembranças”, afastado das “dores que continuam doendo”, o sujeito observador, como se lê na quarta estrofe do poema, já não sabe mais dizer a quem ele pertence: “com o animal me confundo, / já sem saber a qual dos dois / pertence a consciência de mim”. Essa indiscernibilidade entre os sujeitos humano e animal culmina na emoção, misto de “glória, beleza e alívio”, diante da “ausência de distinção” entre eles, que se converte na “coesão impessoal da matéria de ambos”: “qualquer coisa maior se estabelece” nesse encontro.

Na experiência lírica do poema, as duas últimas estrofes funcionam como uma espécie de rasura e suspensão das certezas hierarquizantes e dicotômicas (humano e

animal, inteligível e sensível, natureza e cultura, por exemplo) com que construímos nossas relações com o mundo e o outro, para transbordar a realidade objetiva e alcançar a realidade imaginária. Os versos produzem, assim, o efeito de uma desorientação das nossas coordenadas cotidianas, passando pela dissolução total do sujeito que observa e que se funde ao animal como a matéria vivente. O sujeito lírico, portanto, empreende uma travessia física e existencial, saindo para fora de si (Collot 2018), isto é, de seus repertórios de sentido conhecidos, de suas expectativas habituais, da esfera da realidade cognoscível, e nessa travessia alcança uma experiência radical de alteridade, que se dá a partir de seu próprio corpo “herto” e “concentrado”.

“O observador observado”, de Leonardo Froes, pensado aqui como uma manifestação poética dos viventes, abre passagem para uma reflexão mais atenta sobre as noções de “pensamento radical e de fora de si” que serão daqui em diante tomadas como dois operadores de leitura do poema “Na feira”, de Eucanaã Ferraz (2021), e também para sustentar a hipótese de que a poesia é criadora de formas radicais de pensamento, ou melhor dizendo, de modos poéticos de pensamento, que nos confrontam ética e politicamente diante do outro animal, a partir de um sujeito lírico que parece saber que, quanto projetado para fora, tanto mais a sua subjetividade e percepção se complexificam, devolvendo ao mundo e à vida sua condição de devir e de abertura incessante.

#### **PENSAR RADICAL, LANÇAR-SE AO FORA**

“Radical, radicular / revolver as imagens, por a terra em transe” (2013), é o título do ensaio de Didi-Huberman (2013), escrito a partir de sua caminhada no Parque Lage do Rio de Janeiro. Sempre olhando para o chão - como se este lhe sugerisse uma metodologia para pensar -, observando a raízes e radículas exuberantes da Mata Atlântica, atento aos aromas dos vegetais que apodrecem junto as sonoridades da floresta, assim como à “guerra travada por toda essa vegetação circundante, que não para de se mexer de forma bizarra” (Didi-Huberman 2013: 4), o historiador afirma que são raízes, radículas e radículas debaixo de nossos próprios pés que podem nos ajudar a formular uma outra noção de radical e radicalidade. Como “perturbações funcionais ou morfológicas do solo”, as raízes, que nunca podemos ver por completo por serem feitas de “latências, de esquecimentos, de destruições, de intermitências”, razão pela qual sua lógica é indomesticável.

Para o autor de *O que vemos, o que nos olha* (1998), o sentido da palavra radical se reveste de um semantismo específico, não associado ao ato de ir à raiz ou ao âmago das coisas, porque o que existe de fato são raízes e não “a ou uma raiz”. Se não há raiz, mas raízes, com seus “nós rítmicos”, suas bifurcações e prolongamentos, como nos ensina a paisagem do Parque Lage, para Didi-Huberman (2013: 5), nunca chegamos à raiz do que quer que seja, pois, as raízes, que e que surgem sob os nossos passos para modificar radicalmente o nosso caminho. Ao historiador, “a ideia de que

seria possível ir às raízes” pode chegar, tratando-se da história, à fonte primeira ou ao passado puro dos fatos.

Inspirando-se, então, na coreografia das raízes, um pensamento radical, segundo Didi-Huberman (2013: 5-6), deve compreender um modo de ver as coisas sob dois pontos de vista: de um lado, daquilo que prolonga e persiste e, de outro, daquilo que corta e bifurca, como as raízes, que migram, se prolongam, para a terra e para o céu, e que, ao se bifurcarem, perdem-se numa espécie de movimento centrífugo, recriando contatos. A imagem dessa estrutura engenhosa das raízes sugere ao filósofo, por analogia, a defesa de um pensamento sob a forma de rede, isto é, um pensamento exploratório, alerta, migrante para fora dele mesmo e que questione seus fundamentos; um pensamento capaz revolver a terra, de colocá-la em transe, de descobrir “outras latitudes da própria radicalidade”, para propor outras maneiras de ver, fazer e viver.

Se o sentido de radical proposto por Didi-Huberman corresponde à dimensão exploratória e migrante do pensamento que não teme ameaçar as suas próprias fundações e que se faz sempre em transe (etimologicamente transe quer dizer estado de inquietação, de conflito, de perigo), a ideia de alteridade, por sua vez, mais do que se saber ou declarar-se ciente da existência de um outro, carrega em si um tremor que abala de modo profundo o que se poderia chamar, sem qualquer intenção pejorativa, de ficções do eu e da subjetividade. Pensar a alteridade, em outras palavras, exige um gesto de abertura também radical para o mundo. Tal abertura, como escreveu Michel Collot em *A matéria-emoção* (2018), faz do sujeito “um estranho por dentro e por fora e somente saindo de si que ele coincide com ele mesmo, não no modo da identidade, mas para se realizar a si mesmo como outro” (2018: 51).

A experiência da alteridade, portanto, força o pensamento a reavaliar a categoria do sujeito não mais como substância, interioridade ou identidade estável, mas em sua relação com o exterior que lhe altera e estabelece um vínculo de co-pertencimento ao outro e ao mundo. o poema “Na feira”, de Eucanaã Ferraz, e localizar certos procedimentos poéticos que dialogam com a reflexão que se lê em *O animal que logo sou*, de Jacques Derrida (2000), para quem a tradição filosófica do ocidente – com exceção de Montaigne - reduziu a questão do animal e explicou o seu mutismo e hebetude como uma decorrência da falta de razão e de linguagem.

Derrida situa a cisão entre homem e animal como uma resultante do triunfo do pensamento cartesiano, especialmente a partir do século XVIII. Como não viventes, despossuídos de existência, os animais deram lugar à personificação da monstruosidade demoníaca no imaginário cristão, alimentaram os bestiários medievais, foram objeto de entretenimento, além de animarem a compulsão taxonômica das ciências positivistas da observação. Ao lado disso, a própria tradição filosófica ocidental trabalhou durante séculos na definição de humano e de humanismo, a partir da negação do animal. Nas palavras do próprio Derrida, “de Platão a Heidegger, nem da parte de qualquer um que aborde filosoficamente, enquanto tal, a questão dita do animal e do limite entre o animal e o homem, jamais reconheci um protesto de princípio, e sobretudo um protesto consequente contra esse singular genérico, o animal” (2000: 76).

Ao tensionar essa formulação logocêntrica, autocentrada e *fonocêntrica*, o filósofo franco-argelino realiza a desconstrução desse modelo hegemônico de filosofia, criando fissuras em suas bases de sustentação. Voltar a ele, especialmente no contexto político contemporâneo, como aponta Gabriel Giordi (2016: 9-10), corresponde a inserir definitivamente na agenda de debates a pauta sobre “um novo ordenamento das relações entre o animal e o humano”, que, passando pela desestabilização da distância entre eles, coloca por água abaixo um vasto repertório de oposições e binarismos hierarquizados, como civilizado/selvagem, racional/irracional, vivente/falante, revelando a questão da animalidade também “como um signo político”.

Em “Na feira”, lemos uma experiência abissal. Diferentemente do poema “O observador observado”, de Leonardo Fróes, em que o sujeito lírico não se recusa a olhar o animal e a ele se funde como uma só matéria, em “Na feira”, o observador humano é também observado, mas também interpelado por um animal morto. O poema diz:

Na feira

Na feira de sempre  
o sempre de sempre.

Foi quando sem mais  
na banca de sempre  
o peixe me olhava.

A prata parada  
as guelras enormes  
no entanto – me olhava.

A pupila negra  
a córnea brilhante  
me olhava perplexo  
embora parado  
como se me pedisse  
uma explicação:

O que faço aqui?  
Onde estão as águas?  
Os corais morreram?  
Por que de repente  
Me perdi de tudo?  
Por que sem aviso  
me tornei a pedra  
Que de longe eu via?  
Onde foi a duna?

Onde estou agora?  
O que são vocês?

Desviei o olho:  
camarões vermelhos  
de laca brilhante  
polvos moles roxos  
ostras caranguejos  
a maré quebrando  
seus perfumes podres  
contra a tarde estúpida  
no balcão de aço.

Retornei a ele  
o peixe me olhava  
seu olhar vidrado  
seu cristal atônito.

O peixe me olhava  
como se indagasse  
(numa língua muda  
numa língua olho  
numa língua enigma)  
a razão de tudo  
ou como se desse  
(logo a mim? por quê?)  
um recado urgente  
(para quem? qual?)

Mal entendo a língua  
com que os homens falam  
(finjo digo calo)  
como entenderia  
o que diz um peixe  
da feira de sempre?

As escamas postas  
tão perfeitamente  
o olho tão redondo  
tão redondamente  
e a boca e os dentes  
tudo executado  
em conformidade  
com a matemática  
dos inumeráveis

mil cosmogonias  
que – talvez por um erro  
sim – elaboraram  
nossa vida inteira  
e eu estar aqui  
nesta feira – vivo.

Me aproximei – mudo –  
sem respirar – quase –  
do olho que me olhava  
que me olhava fixo  
que me olhava – vivo? –  
de dentro da morte  
como de uma fresta  
e lhe perguntei:  
quanto tempo resta?

(O sol bateu cego  
no dorso da lâmina  
e a adaga desceu  
na carne do mundo.)

No poema, o jogo tenso e alternado entre duas ações: olhar e perguntar; e a partir daí o modo como a operação poética coloca em movimento tanto as nossas dicotomias estruturais quanto reconfigura jeito lírico apoiada na ideia de interioridade e recolhimento dentro de si. Essa operação de deslocamento cria, assim, uma forma de pensamento poético radical, ou, nos termos de Didi-Huberman (2013) uma deriva exploratória e reflexiva, uma deambulação existencial do sujeito do poema. O alcance da linguagem poética nessa experiência do poema parece ser possível a partir de uma posição específica do sujeito lírico, que migra para “fora de si”, de suas referências centrais e de seus regimes de sentido diante do mundo; ele está livre de todas as representações e consensos socialmente compartilhados, para tornar-se um sujeito “transpessoal” (Collot 2018: 76) ou seja, um sujeito que se endereça para o seu outro radical, como ocorre no poema “O observador observado”, de Leonardo Fróes, mas pelo desmoronamento de sua própria racionalidade e, tal como o poema de Fróes, pela irrupção da emoção diante do inesperado ocorrido naquela “feira de sempre / onde o sempre do sempre” não reservaria senão o já sabido.

Como se lê no poema, “foi quando sem mais / na banca de sempre / o peixe me olhava”. Os olhos do peixe perguntam e o fazem tão dolorosamente, que o mundo inteiro parece ruir:

O que faço aqui?  
Onde estão as águas?

Por que de repente  
me perdi de tudo  
(...)  
O que são vocês?

Feito vigas ou arcos de sua sustentação do poema, essas perguntas operam o deslocamento da enunciação esperada, pois um peixe que saltou de dentro da morte, rompendo com o mutismo “numa língua olho, / numa língua enigma”. Aquele peixe e suas “guelras imóveis”, com seu olhar sem fundo, pedia uma explicação, e ao fazê-lo arremessa o sujeito humano na direção das “mil cosmogonias” que nos forjam; para o estremeamento do mundo, para longe do já sabido e constituído como verdade, mobilizando uma emoção complexa. A sucessão de perguntas desorientadoras vindas do fundo do olho fixo daquele peixe e o efeito de esboroamento que causam também nos permite refletir sobre o lugar da emoção no poema, porque é na poesia especialmente que assistimos ao imbricamento do mundo interior e exterior e onde a emoção efetivamente encarna no corpo das palavras, constituindo a própria materialidade verbal da poesia.

Ao sujeito humano do poema, parece impossível ignorar aquelas perguntas (Os corais morreram? Onde foi a duna? O que faço aqui?) proferidas por um olho e seu “cristal atônito”. Desviar o olho daquele outro que parecia buscar a razão de tudo com sua “língua muda”, “com suas escamas postas tão perfeitamente”, seria como tentar evitar o desamparo, o desterro, a ruína. Mas as perguntas não cessam; elas ressoam dentro e fora do poema, dentro e fora do sujeito poético diante do fato de ser visto interpelado, por “um outro mais outro que qualquer outro” (Derrida 2000).

Uma espécie de círculo onde o sentir e ressentir daquela emoção, cuja qualidade se confunde com o peso contido em cada interrogação, parece impelir o sujeito a mover-se para fora dele mesmo e a responder a si próprio durante aquela experiência abissal e ele diz:

Mal entendo a língua  
com os homens falam  
(finjo digo calo)  
como entenderia  
o que diz um peixe

A partir desses versos o poema atinge uma inflexão que se desdobra numa célula lírica de forte concentração dramática e que tira do sujeito as certezas e o lança na ambivalência de tudo que o cerca. Afirmando n entender a língua dos homens e por isso não ser capaz de oferecer qualquer resposta a um olho que o olha “– vivo? / de dentro da morte –”, uma atmosfera fantasmal se levanta, e os sujeitos do poema – o humano e o não humano - momentaneamente parecem trocar de lugar: quem ou o que está realmente vivo? Talvez ambos estejam expostos na mesma bancada de aço de uma feira qualquer com seus “perfumes podres”; e, na realidade do poema, o mutismo, que agora humano (“Me aproximei – mudo – / sem respirar – quase – / do

olho que me olhava”) encontra nos olhos videntes do peixe não mais a intrusão sem sentido, mas uma coisa que vê e que pergunta. Tudo no poema é suspensão e apelo reiterados, inclusive, na utilização recorrente do travessão e dos parênteses que atuam semanticamente na produção desse efeito de aceno, súplica e perplexidade.

A economia trágica do poema parece, então, encontrar na dialética das trocas entre o olhar e as perguntas uma experiência de alteridade radical e nos envolve num redemoinho de indagações onde o não saber arruína a fantasia logocêntrica e suas derivas como a superioridade narcísica.

O que cada um dos poemas coloca no centro da cena lírica diz respeito ao saber e ao não saber sobre o que somos e sobre os radicalmente outros, os animais?

### **OLHAR, IMAGINAÇÃO E PENSAMENTO MIGRANTE**

Como manifestações de um lirismo próprio e autônomo, os poemas “O observador observado” e “Na feira” tecem uma forma de olhar, de imaginar e pensar; Leio esses poemas como gestos migrantes, radicais e fora da cisão fundamentada na ideia de logos que acirrou o abismo entre humanidade e animalidade e contra qual Derrida se voltou, desvencilhando-se dos paradigmas da filosofia do sujeito, questionando a tradição filosófica ocidental e sua incapacidade de considerar alguma consequência diante do fato de que o animal nos dirige seu olhar e nos encara, sem palavra.

A ficção da superioridade, as práticas de assujeitamento do animal, o acesso ao saber, sua “saída da natureza”, a técnica, a subjetividade antropocêntrica reiteram a negação da “multiplicidade imensa de outros viventes que não se deixam em nenhum caso homogeneizar, salvo violência e ignorância interessada, dentro da categoria do que se chama o animal ou animalidade em geral” (Derrida 2000: 88). É a partir dessa perspectiva que a exigência imaginativa da poesia, em particular nos dois poemas apresentados, cria uma torção diante da experiência da alteridade. Em primeiro lugar, este é o caso de “Na feira”, porque inventa um sujeito que é visto pelo animal e que, mesmo inicialmente se esquivando, toma para si a destinação daquele olhar tanto quanto responde, desorientado, ao apelo do animal, dizendo: *quanto tempo resta?* Aqui a relação de alteridade imaginada libera o animal de seu círculo de mutismo e pobreza onde a racionalidade cartesiana o encerrou; aquele peixe se converteu numa vida que pergunta. Em segundo lugar, pensando n’“O observador observado” – cujo título joga com a condição do sujeito da observação que se reconhece também observado -, a interação do humano com o não humano coloca de novo a pergunta sobre quem nós somos. O sujeito do poema, numa disposição anímica total frente ao animal observado, experimenta as margens e heterogêneas de si mesmo, ao suspender o abismo que o difere do animal, fazendo ressoar na caixa mágica do poema o sentido do próprio limite, quando se percebe transmutado numa outra forma de vida com a qual se fundiu.

Mais uma vez, a sustentação do olhar que tanto Derrida prioriza em suas reflexões sobre a animalidade atua nos poemas como gesto que permite a apreensão da alteridade animal, assim como conduz a uma aproximação corporal e sensível, desfazendo dicotomias ou hierarquias entre sujeito/objeto. E, nesse sentido, a emoção, como uma certa maneira de apreender o mundo e cuja “origem é sempre um encontro” (Collot 2018: 26), une os sujeitos humano e animal numa intercorporeidade ou síntese indissolúvel, onde o que há de mais íntimo nesse instante vivido pelo imaginário poético recria o mundo como devir e abertura ao outro, ao fora de si.

Nos dois poemas, o lirismo levou às últimas consequências a desmobilização das certezas do sujeito humano sobre si; o eu e o outro comovem-se mutuamente a partir da participação do olhar de ambos, forjando as possibilidades de um pensamento migrante, imaginante e fabular que aponta para um compromisso em relação a todos os viventes. A matéria sensível dos versos de Fróes e Ferraz nos oferecem uma experiência de escrita radical, exploratória, em transe, onde os sentidos se ramificam, onde o mundo e a linguagem, como materialidades dinâmicas, como raízes, criam um outro saber sobre o realidade e novos acessos à humanidade e ao animal.

“Quanto tempo resta” para aprendermos com a poesia a lição de abertura, de alteridade e devir que ela instaura na carne do mundo? Quanto tempo para essa “ausência de distinção entre nós”? Para que “qualquer coisa maior se estabeleça”?

#### OBRAS CITADAS

COLLOT, Michel. *A matéria emoção*. Trad. Patrícia Souza Silva. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2018.

DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

DERRIDA, Jacques. Che cos' è la poesia? Trad. Tatiana Rios e Marcos Siscar. *Inimigo Rumor*, n.10. Rio de Janeiro: 7 Letras, maio 2001.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1998.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Radical, radicular/revolver as imagens, pôr a terra em transe*. (2013). Disponível em: <https://n-1edicoes.myportfolio.com/136>

FERRAZ, Eucanaã. Na feira. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/mal-entendo-lingua-com-que-os-homens-falam/>.

FRÓES, Leonardo. O observador observado. *Chinês com sono*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

FROÉS, Leonardo. *Poesia reunida (1968-2021)*. São Paulo: Editora 34, 2021.

GIORGI, Gabriel. *Formas comuns: animalidade, literatura, biopolítica*. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### MEMORIAS DE UN NIÑO PERRO. LA INHUMANIDAD DE LO HUMANO EN LA NARRATIVA DE PABLO FARRÉS

Rafael Arce<sup>1</sup> (Universidad Nacional del Litoral; Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas)

RESUMO: Este artigo propõe uma leitura do romance *Literatura argentina* (2011) do argentino Pablo Farrés. A hipótese principal afirma que a animalidade nessa narrativa, articulada na figura do cachorro, estabelece um nexó entre o baixo materialismo corporal e a percepção esquizofrênica alucinatória. Literatura argentina constitui uma exploração do artifício humano em termos de memória das espécies e questionamento da subjetividade individual. Nessa perspectiva, a esquizofrenia é a percepção não individual, não especista do mundo que o ser vivo habita. Literatura, para Farrés, é a enunciação coletiva de uma espécie que explora seu fundamento não humano, sugerindo um evolucionismo que remonta ao cão como ancestral primordial.

PALAVRAS-CHAVE: cachorro; antropotecnia; materialismo.

### MEMORIES OF A CHILD DOG. THE INHUMANITY OF THE HUMAN IN THE NARRATIVE OF PABLO FARRÉS

ABSTRACT: This article proposes a reading of the novel *Literatura argentina* (2011) by the Argentine Pablo Farrés. The main hypothesis holds that the animality in this narrative, articulated in the figure of the dog, establishes a relationship between low body materialism and schizophrenic hallucinatory perception. Argentine literature constitutes an exploration of human artifice in terms of memory of the species and questioning of individual subjectivity. *Literatura argentina* constitutes an exploration of human artifice in terms of memory of the species and questioning of individual subjectivity. From this perspective, schizophrenia is the non-individual, non-speciesist perception of the world that the living being inhabits. Literature, for Farrés, is the collective enunciation of a species that explores its non-human foundation, suggesting an evolutionism that goes back to the dog as a primordial ancestor.

KEYWORDS: dog; anthropotechnics; materialism.

Recebido em 28 de dezembro de 2021. Aprovado em 30 de junho de 2022.

La narrativa de Pablo Farrés viene proponiendo, desde su primera novela hasta la última, modos de interrogación singulares acerca del estatuto de lo no humano<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> [rafael.arce@gmail.com](mailto:rafael.arce@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0003-3117-8816>.

<sup>2</sup> Las novelas de Farrés publicadas hasta el momento son las siguientes: *El punto idiota* (2010), *Literatura argentina* (2011), *El reglamento* (2013), *El desmadre* (2013), *Mi pequeña guerra inútil* (2016), *Las pasiones alegres* (2020), *El libro del buen olvido* (2021) y *Las series infinitas* (2022).

Ajenas a la ilustración de corrientes de pensamiento contemporáneas, pero en diálogo con la filosofía (literatura y filosofía son, para Farrés, terrenos separables y por eso mismo mutuamente permeables), todas las novelas del argentino proponen, de manera cada vez distinta, aunque con una inquietud común (razón por la cual podemos hablar sin duda de “obra”).

Poco conocida fuera de su país, la obra de Farrés se escribe en la estela de Osvaldo Lamborghini, pero también de otros escritores muy diferentes, como Phillip K. Dick. En efecto, situar coordenadas con dos nombres propios solo sirve para orientar la lectura en cierto número de claves a partir de las cuales ensayaremos nuestras conjeturas. Dicho esto, hay que subrayar de inmediato que la literatura de Farrés es pléctica de conexiones con muchísimos escritores y textos, especialmente del siglo XX y XXI, en una exuberancia intertextual que rubrica su prosapia tardomodernista, en un contexto de disolución de especificidades artísticas y disciplinares conocido como posmodernidad. Es en este sentido modernista, pensamos, que hay que considerar su conexión con la filosofía: en la tradición de Proust, Musil, Joyce, Woolf, Robbe-Grillet, Dick, Lovecraft y, en la literatura argentina, Borges, Saer, Aira, Chejfec. Esto es: la concepción de la ficción como un espacio de especulación, que ni depende de la filosofía ni utiliza sus procedimientos, pero con la que converge en cierto ejercicio de pensamiento. La literatura coincide con búsquedas de la filosofía, aunque prescinde de conceptos. En todo caso, podría hablarse de “pensamientos con apariencia conceptual” (Giordano 2020: 23) o pensamientos literarios (Yelin 2020: 44-45; 50). Esta conexión, que en nuestro contexto contemporáneo se ha vuelto acuciante por la porosidad de los límites disciplinares, nunca implica, por lo menos en la obra de Farrés, una indistinción entre experiencias heterogéneas que, no obstante, pueden comunicarse en torno a problemas afines.

De modo que si apelamos a las coordenadas heterogéneas de Lamborghini y de Dick, es solo para orientarnos en un terreno accidentado y multiforme. En la narrativa de Farrés, abundan las violencias corporales, los fluidos abyectos, el bajo materialismo, el sadismo y el sufrimiento físico; estableciendo una relación entre Lamborghini y *El desmadre*, Antonio Jiménez Morato afirma que “lo que hasta entonces era una referencia estética evidente se hace carne, somatización explícita” (2014: 64), es decir, la lengua farresiana *digiere* el corpus lamborghiniiano, superando la mera alusión intertextual. Pero además es constante la experiencia esquizofrénica en un sentido no clínico, dickeano, de la palabra, como cuestionamiento de la identidad personal y multiplicación de dimensiones de lo real (Martínez 2019: 79-84). La distinción misma se vuelve artificial en la medida en que la singularidad del pensamiento farresiano implica un continuo que va desde el bajo materialismo corporal hasta la percepción alucinatoria del mundo cuando las categorías con las que lo volvemos aprehensible se diluyen. Esta caracterización muy esquemática y general es aplicable a todas sus novelas. No obstante, la trazamos con el fin de situar la lectura de una en particular, *Literatura argentina*, publicada en 2011.

Resumir su argumento no es algo inocente, ya que implica un comienzo de interpretación. El título de la novela y la titulación de sus cuatro capítulos nos

proporcionan algunas pistas: “Un matadero”, “Otro Menard”, “Nunca, nada, nadie” y “La llanura del chiste”. Es decir, esa “Literatura argentina” se precisa en cuatro escritores que permiten el armado de una tradición o, tal vez, el descongelamiento de esa tradición en su relectura irreverente (los cuatro corresponden a diferentes etapas de la literatura argentina): Esteban Echeverría, Jorge Luis Borges, Juan José Saer y Osvaldo Lamborghini. En “Un matadero” un narrador en primera persona cuenta su infancia en la que fue criado, junto con sus hermanos y hermanas, literalmente como un perro. Un padre adiestrador, con la complicidad o la aquiescencia de una madre lisiada, ejerce un programa educativo sobre sus hijos mediante el cual, en vez de hominizarlos, los convierte en canes. En “Otro Menard” se alternan la primera y la tercera persona para narrar la historia de un escritor recluido en una casa en Berlín que aprende el español como si fuera una lengua extranjera y comienza a escribir novelas, algunas de las cuales son atribuidas a otros escritores (por ejemplo, escribe *Nadie nada nunca* y un editor le vende el manuscrito a Juan José Saer) y la historia de otro escritor, Daniel Bauer, que escribe novelas en alemán. En “Nunca, nadie, nada”, el protagonista recapitula su vida como escritor, retoma la historia del segundo capítulo a partir de la hipótesis de una confusión de personalidades entre el niño perro y el escritor de novelas en alemán, y se conjetura la posibilidad de que lo narrado en el primer capítulo desde su perspectiva haya sido un brote esquizofrénico. Finalmente, en “La llanura del chiste”, entre la conversación y el soliloquio, Daniel Bauer habla con unos entrevistadores acerca del magisterio que ejerce en los jóvenes que serán la literatura argentina del futuro.

Los perros, lo perruno, el hombre-perro, abundan en la obra de Farrés. No es difícil deducir por qué. Para el bajo materialismo de esta narrativa, lo humano es la negación no de la animalidad en general, sino de este animal en particular. La antropotecnia, entendida como el conjunto de dispositivos que permiten al animal humano construirse a sí mismo (Ludueña Romandini 2010: 11-14), consistiría en la extirpación de lo perruno del viviente. Andar en cuatro patas, experimentar los olores más repugnantes, comer excrementos, copular, activa o pasivamente, sin distinción, vivir a ras de la tierra, poder ser agresivo y matar (dentro o fuera de la especie), pero ser capaz también de mostrar obediencia e incluso sumisión: cada una de estas experiencias y su conjunto, en la medida en que se le niegan al viviente, lo acercan a la humanidad.

Desde luego, estas experiencias que implican la materialidad abyecta no son privativas del can. No obstante, para el imaginario humano, se asocian con el perro en la medida en que es un animal doméstico que pertenece a la casa y posee un dueño humano. El perro conserva, en el espacio soberano del humano (el padre, el señor), lo abyecto que disimula el viviente humano para erigirse como tal. Para Mark Alizart, el hombre experimenta ante el perro una vergüenza sin paragón con otros animales, debido a esta cercanía en el seno de la distancia especista (Alizart 2019: 17). El perro puede hacer aquello repugnante que no obstante al humano atrae como lo prohibido. Asimismo, el perro es el paradigma de la domesticación: es el animal en el que se ejerce la disciplina. Más todavía, y como también subraya Alizart: es el animal que parece “sentir alegría con el sometimiento” (11)<sup>3</sup>. De modo correlativo, conserva

<sup>3</sup> Nota Bene: las citas de la novela de Farrés se hacen con el número de página solamente.

siempre un quantum de salvajismo que puede desatarse en cualquier momento, especialmente cuando se comporta gregariamente como jauría. Por añadidura, el perro callejero es el animal que vive austeramente y, en su integración, siempre problemática, con la civilización humana, se alimenta de los restos que produce la sociedad capitalista (Fleisner 2018: 39-40).

La relación entre abyección y perros explica que la palabra se utilice como un insulto en el que lo humano es rebajado y cuestionado en su dignidad. En efecto, la historia de los padres del narrador comienza con la violencia verbal, física y machista que implica el uso despectivo: el padre amenaza a la madre diciéndole que va “a morir como una perra” (10) y que es una “perro mentirosa” (11) porque finge su invalidez. En el mismo capítulo, el padre arroja a la madre desde el balcón de la casa Rodenlan, el apellido familiar que será uno de los nombres del protagonista (o será uno de los dos protagonistas, en la hipótesis de dos personajes diferentes). Simultáneamente, esta escena de violencia doméstica se entrelaza con la clave literaria. La frustración del padre es no poder ser escritor y el sadismo que ejerce con su esposa parálitica es no permitirle alcanzar los libros de Borges, puesto que están en el estante más alto de la biblioteca por el orden alfabético. Pero también el padre ejerce su violencia, para el punto de vista del narrador, cuando la madre le pide que le lea Borges y él en cambio le lee el *Manual de Conducción Política* de Perón. Simultáneamente, la mujer es amenazada cada vez con la jauría, en la que el padre ejercita su dominio, lo que el narrador llama su obra, esto es, el adiestramiento de sus hijos. El problema de la identidad del narrador puede ser planteado entonces desde el inicio mismo de la novela, puesto que el punto de vista del relato es el del colectivo de los hermanos-perros del cual, paulatinamente, se desprenderá una individualidad siempre inestable.

Conjeturamos una continuidad entre el problema del materialismo abyecto y la multiplicación esquizofrénica que conlleva el problema de la indeterminación del yo, dicho en otros términos, el problema de la individuación. Esta continuidad está ya esbozada por el mismo primer capítulo en el sinuoso pensamiento del narrador-niño-perro respecto de la obra de su padre, suerte de experimento contra-antropotécnico. Los niños perros no son simplemente lo que se opone a la erección humana. El experimento consiste, más bien, en situarse entre la erección cabeza-pensamiento (o cerebro) y la horizontalidad de la madre lisiada, que es víctima tanto del amo humano como de los canes que azuza. En efecto, la madre también tiene un comportamiento perruno: defeca en sus pañales y se alimenta de sus excrementos. De modo simultáneo, a la madre se la despoja del pensamiento y del habla paternos, y se la reduce a un murmullo inhumano, mientras que los niños perros aúllan en una suerte de habla a-humana: los animales, afirma el padre, no tienen lenguaje, pero sí voz (16-18).

Esta idea es importante para conectar con la transformación posterior del protagonista en escritor. Jugando con ciertas ideas de *El Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari, la madre es reducida a un sistema de conexión directa boca-ano, mientras que el padre es propietario de la Voz porque ha interiorizado el lenguaje humano como pensamiento, en una suerte de craso mentalismo, pues esa posibilidad “humana” consiste en reducir el pensamiento a la actividad cerebral (lo que también será clave para la

deriva esquizofrénica): “Lo que en su cerebro era la pura ontología de la Voz, indeterminada en su abstracción, en mi madre se transformaba entonces en una ontología amorfa en el que la Voz, el ser, no difería de la mierda” (17).

Los niños-perros, dice el narrador, se sitúan entre la erección cerebral del padre (poseedor de la Voz) y la horizontalidad físico-corporal de la madre (que conecta simplemente boca-ano). El *entre*<sup>4</sup> es la condición ontológica de los niños perros: “Nunca fuimos humanos pero tampoco fuimos gusanos ni ninguna otra cosa, no éramos pajaritos, lauchas, hipopótamos, jirafas, garrapatas, ni perros, no éramos nada. (...) Eso implicaba habitar una incertidumbre, instalarlos de lleno en ese espacio entre lo que es y lo que no es, aprender a ser en el modo del no ser” (34).

El adiestramiento de los niños perros no se ejerce sobre una mera animalidad, sobre una *vida desnuda*, porque el espécimen ya es, en su filogénesis, lo que su especie dicta. Los niños tienen que devenir perros no a partir de sus capacidades (que vienen con la memoria de la especie), sino de sus *incapacidades*, haciendo de la imposibilidad una posibilidad (la única). La contra-antropotecnia se opone a la antropotecnia como la destrucción a la construcción. El lenguaje articulado es una de esas capacidades. El aullido de los niños perros solo surge del esfuerzo denodado por no hablar, así como la coprofagia y la necrofagia se practican venciendo la náusea. Esta negación de la palabra y del placer conllevan la experiencia espantosa (pero también, a su modo, gozosa, excesiva<sup>5</sup>) de lo no humano en lo humano: “Gozar del descubrimiento de la propia inhumanidad, lo que evidentemente era gozar de la aniquilación de la posibilidad del goce; era eso, era gozar de la aniquilación del goce” (21).

La palabra articulada es “una posesión biológica” (20), así como lo es el ladrido para el perro. Ahora bien, esto no significa que haya algo así como una *naturaleza humana*. Por el contrario, el sustrato de capacidades (humanas o perrunas) es la memoria de la especie, lo que para Samuel Butler es simplemente la definición de la vida (Butler 2013: 242-244). No hay determinación biológica, pues todo es aprendizaje, desde la mano prensil del mono hasta el europeo tocando el piano. Si el niño humano habla y el perro ladra, es porque la especie lo ha aprendido antes que el individuo. No obstante, negar la animalidad, y en consecuencia negar lo más humano del hombre (su corporalidad), ha sido la invención terrible del viviente llamado tal. Como dice Nietzsche en *La genealogía de la moral*: “el hombre pasó a sufrir del hombre, de sí

4 Acerca del *entre* en Nietzsche, dice Mónica Cragolini: “La noción de *Zwischen* configura la identidad en el entrecruzamiento: no el yo cerrado en sí mismo, sino el yo que es también los otros de sí mismo y del nos-otros. En el ‘entre’ se cruzan las fuerzas propias-desapropiadas con las fuerzas de los otros-nosotros y de todo aquello que tradicionalmente se consideraba como exterioridad de una supuesta interioridad” (2016: 28).

5 El bajo materialismo de la narrativa de Farrés se puede leer desde el pensamiento de Georges Bataille (Bataille 2008a: 56-63). En este sentido, las experiencias heterogéneas o interiores (Bataille les da muchos nombres), las que ponen al sujeto fuera de sí, como el erotismo, el éxtasis, las lágrimas, la risa, los rituales, los sacrificios, el gasto, implican cada vez una materialidad baja, corporal, fisiológica, en la que la experiencia no se valora como agradable o desagradable, bella o fea, positiva o negativa, sino como más o menos intensa (Bataille 2008b: 165; Bataille 1997: 151). Para Bataille, el placer verdadero, es decir intenso, se experimenta junto con el dolor, y viceversa. En *Literatura argentina*, el asco, la náusea, conllevan el goce y, viceversa, no hay goce sino en la experiencia que se lleva hasta el límite de la náusea.

mismo” (2017: 77). El adiestramiento de los niños como perros es la restitución violenta de la experiencia del animal de presa que vaga por el desierto, y en efecto la jauría escapa y hace la experiencia del nomadismo propia tanto del perro prehistórico como del hombre salvaje, una experiencia fundamentalmente gregaria, en la que la comunidad preside al individuo: “Encontrarnos en un espacio externo al parque fue tomar conciencia de la propia comunidad, descubrirnos como una multitud con tareas específicas y conductas autónomas. Formábamos un pueblo” (35).

El adiestramiento *contra-natura*, si entendemos que esa naturaleza es ya la memoria de la especie, revela la artificialidad del viviente humano (esta artificialidad, este *decir no a la vida*, es la que lo define como tal), su estatuto ficcional. Ficción útil, en cuanto el hombre puede separarse soberanamente de los otros vivientes; inútil, en cuanto el hombre guarda una “nostalgia del desierto” (Nietzsche 2017: 77): “Descubrir la posibilidad del no, no hacerlo, no decirlo, no vivirlo, es la lucha contra la naturaleza de la que hablaba, y en cuanto tal, en cuanto batalla contra todo lo que es, nuestro aprendizaje no ha sido otro que el de la ficción: vivir como animales siendo hombres, pero también vivir como hombres siendo animales” (22).

En el parque, que es también un espacio *entre* (fuera de la casa, pero aún dentro de los límites del experimento), la jauría reitera, desde el punto de vista de la ontogenia, la filogenia de la especie humana. Las niñas perras son perseguidas para ser violadas y el padre conserva algunas de ellas en el sótano de la casa para reproducción, mientras que a la mayoría las deja morir después de las reiteradas penetraciones de los niños perros, o las sacrifica. En esta experiencia, el narrador comienza a deslindarse en un subgrupo dentro de la jauría: pertenece a los más jóvenes que no acceden a las hembras por la superioridad de los más grandes y fuertes (los niños perros de once o doce años). Sin embargo, la competencia entre los individuos tiene como consecuencia, como en la horda primitiva de Freud, la organización fraternal de los más débiles (o, en términos de Nietzsche, la inteligencia del inferior para derrotar, mediante la treta, al físicamente superior): “La violencia volvía a repetirse tal como antes, agravándose cuando los perros niños más débiles comenzamos a asociarnos para defendernos del ímpetu sexual de los más grandes” (26).

Para que el individuo que después se convierte en escritor se separe de la jauría, es necesaria la vida nómada por el campo (o desierto nietzscheano), la experiencia del límite de la condición canina (pues el pueblo de niños perros confronta su sí-mismo con perros sin traza de humanidad y con niños humanos) y el retorno al hogar abandonado y destruido, en donde el padre lo castiga cruelmente por la falta.

En la segunda parte, se nos cuentan dos historias: en primera persona, la de Rodenlan, y en tercera, la de Bauer. Desde luego, esta oscilación forma parte de la misma confusión identitaria, así como el uso de la segunda persona, en la que Bauer se dirige a Rodenlan por medio de cartas. Rodenlan está encerrado en un departamento en Berlín y una pareja adoptiva le enseña a ser un niño humano: otro aprendizaje que, en este caso, resulta arduo por el deseo de ser perro. El narrador afirma que lo que produce como ladridos son interpretados por la pareja como un aprendizaje normal de la lengua. Incluso su gusto por andar en cuatro patas, comer sus excrementos,

etc., se justifica por ser el comportamiento habitual de un niño. Esta divergencia la explica el narrador como una confusión en su cerebro de, por un lado, chillidos, aullidos, animales y, por el otro, la voz del padre: “Para mí no existía más que ruido, ruido animal, gruñidos, aullidos, chillidos. Yo era ese ruido incommunicable. Les decía a mis instructores que no podía dejar de escuchar esos ruidos en mi cerebro, que ese chillido animal en mi cabeza no me dejaba escuchar lo que mi padre decía en mi lengua” (46).

Daniel Bauer, por su parte, fue el “primero que en el circuito de la literatura argentina habló de Rodenlan” (49). Su infancia en Berlín fue difícil por cierto tartamudeo o principio de afasia que le volvía dificultoso el aprendizaje de la lengua. Su padre le leía entonces a Hölderlin y a Heidegger para que los aprendiera de memoria. Así fue como se doctoró en filosofía, sin haber ido a la primaria y sin comprender lo que decía porque hablaba de memoria. El hábito, para Butler, es la incorporación de la práctica hasta su olvido. Lo que hacemos perfectamente, es lo que primero hemos memorizado con dolor y después olvidado en la automatización del ejercicio. Para Butler, esta mnemotecnia, que tiene reminiscencias nietzscheanas, define sin más la vida, pues el hábito de la especie es anterior respecto del hábito del individuo (2013: 15-28). El padre muere de cáncer en la lengua y entonces Bauer ya no puede hablar en alemán, pues “el cáncer en la lengua de su padre se transformó en el símbolo del cáncer de la lengua alemana en su cerebro” (51). Bauer se convierte entonces en escritor y sus novelas tienen éxito: la dificultad con el alemán es tomada por la crítica como una experimentación radical con la lengua. Bauer encuentra entre sus papeles un texto que al principio no puede leer, *Memorias de un niño perro*, firmado por un tal Rodenlan. Aprende el español traduciéndolo: “Los dos idiomas habían escapado completamente de su control, transformándose en voces extranjeras con las que debía luchar todo el tiempo. Hablaba siempre de traducciones y nunca de lenguas” (54).

Bauer tiene una hija y una esposa, Hanna. Además, está recluido en un cuarto. La alusión a Lamborghini de la última parte se anticipa aquí: Hanna Muck fue la última mujer de Lamborghini, la que le permitió vivir sus últimos años recluido en una habitación en Barcelona escribiendo, mientras que su hija la tuvo con su primera mujer (Strafacce 2008: 93 y 756-762). En la tercera parte, Rodenlan vive en Barcelona. Podemos conjeturar que el concepto borgiano de traducción como disolución de la idea de original (Pauls 2004: 108-112) se transmuta aquí en problematización de la idea de lengua materna. Ese universo no original, traductivo, de Bauer, puede pensarse también en la clave en que César Aira lee a Lamborghini: una traducción siempre virtual entre prosa y verso, sintagmático y paradigmático, literal y alegórico, hombre y mujer<sup>6</sup> (Aira 1988: 11) y, agregamos, español y alemán, hombre y perro (en efecto,

<sup>6</sup> El travestismo y/o la transexualidad, de prosapia lamborghiniana, abundan en las novelas de Farrés, con especial importancia en *El desmadre*. En *Literatura argentina*, después de la muerte de la madre, el padre la hace enterrar en el parque. Pero de noche escucha su voz y no puede dormir. Manda entonces a desenterrar el cadáver y lo encuentran despedazado: “Alejados sobre un mínimo terraplén que los pastizales cubrían, vimos cómo los asistentes de mi padre desenterraban un pene que dedujeron podía haber sido el pene de un perro muerto, aunque tampoco abandonaron la hipótesis de que mi madre hubiera sido un travesti” (28).

para un hispanoparlante que desconoce la lengua, el alemán tiene algo de gruñido, de ladrido<sup>7</sup>).

El misterioso Rodenlan es una especie de *ghostwriter* que escribe las mejores novelas de autores conocidos y Bauer se atribuye algunas de ellas. Rodenlan llega a estas novelas a partir del ejercicio de copiar y variar novelas ya escritas. Por ejemplo, copia *El limonero real* de Saer y su nueva ama adoptiva, llamada sugestivamente Ana Bauer, se lo vende para poder comer; entonces él lo reconstruye de memoria y en las inevitables alteraciones termina escribiendo *Nadie nada nunca*. Es 1979. Al departamento de Ana, que se ha convertido en un tugurio lleno de rockeros, artistas y *yonkis*, llega un tal Ever Padilla, que lee el manuscrito del joven (ya tiene veinte años) y se lo lleva a Francia, donde se lo vende a Juan José Saer. Por su parte, Padilla le deja el manuscrito de *Ema, la cautiva* de César Aira y a partir de la copia alterada Rodenlan escribe *La liebre*. Este giro del agente que vende manuscritos de un *ghostwriter* a escritores famosos tiene algo de Roberto Bolaño (el mismo nombre Ever Padilla es sin dudas bolañesco).

Las dos historias funcionan entonces como posibilidad de traducción entre una y otra, sin necesidad de establecer una verdadera (u original): o bien Rodenlan y Bauer tienen vidas parecidas (en un momento, Ana queda embarazada, tiene una niña y Rodenlan, que termina esa parte recuperando sus hábitos caninos y encerrado en un manicomio, mata a la niña o imagina que la mata), o bien son dos personalidades del mismo individuo. De hecho, Hanna desea que Rodenlan efectivamente exista, porque eso significaría que su marido no está loco. El mismo Bauer duda de que las cartas que escribe a Rodenlan no se las escriba a sí mismo. Ever Padilla funciona verosimilizando la trama de los dos escritores, porque las atribuciones de textos ajenos se multiplican (el agente de Sergio Chejfec publica con su nombre, sin consultarlo, *Boca de lobo* y así muchos otros escritores argentinos, además de una novela de Felipe Polleri y, significativamente, *Perros héroes* de Mario Bellatin) y Bauer es un exitoso escritor que habría asumido además la autoría de textos que no le pertenecen y escribe en los dos idiomas con igual desconocimiento, con la misma extranjería respecto de la lengua. Lo interesante es que las dos posibilidades dejan intacto el carácter literal de la vida perruna. Niño esquizofrénico o criado por un padre adiestrador para extirparle su humanidad, la experiencia de la vida como perro es innegable.

La tercera parte cuenta que Ever Padilla saca a Rodenlan del neuropsiquiátrico luego de un nuevo brote y convivencia callejera con una jauría, y le alquila un departamento en Barcelona para que escriba. Rodenlan lee una novela de Bauer, la memoriza y la reescribe alterándola de modo que obtiene un texto diferente. Afectado por esa lectura, es él quien ahora le escribe cartas a Bauer, pues la novela opera como una especie de revelación y pide ayuda a Ever Padilla para ubicar a su padre

7 En las alusiones y juegos de palabras, podría pensarse también que la Alemania de Farrés es una referencia taimada. En efecto, el niño perro argentino (¿perro callejero?; ¿galgo maltratado?; no se lo explicita, pero el imaginario local hace pensar en los típicos perros mestizos que abundan en las grandes ciudades) se transforma, mediante el aprendizaje de Hölderlin y de Heidegger, en un pastor alemán, en un perro guardián, aburguesado. Desde luego, este pastor alemán acompaña el “rebaño” que desdeña Nietzsche.

en Argentina y tener noticias del campo de concentración de niños (presumiblemente, como negocio de trata de blancas) instalado en la casa Rodenlan en La Matanza (que es el partido bonaerense en donde efectivamente vive Farrés: ese es uno de los “mataderos” de la literatura y la geografía argentinas). Padilla averigua y niega la existencia de ese campo. Escribe una carta a pedido de Rodenlan y el padre contesta con su versión de la historia. El niño fue un calvario para su familia porque desde muy pequeño se comportaba como un perro y fue diagnosticado de esquizofrenia. El padre se negó a internarlo y lo quiso cuidar en la misma casa, para lo cual contrató a un psiquiatra, Roberto Bauer, que lo trató durante años. Pero Bauer recibió una oferta de trabajo en Alemania. El padre, entonces, le ofreció llevarse al niño y darle la tutela, pagándole un sueldo, para continuar con el tratamiento. Bauer aceptó y durante años le envió informes de sus progresos. Beatriz y Daniel, los adoptantes de la segunda parte, son entonces Bauer y su esposa. El psiquiatra deja en un momento de enviar sus informes y el padre manda un asistente a Alemania. Pero la casa fue abandonada, Bauer murió de un tumor cerebral y Rodenlan desapareció. Ana Bauer, la hija del psiquiatra, tuvo un hijo con Rodenlan que murió en circunstancias poco claras.

Sin convencerse de la versión de la esquizofrenia, Rodenlan igual vuelve a la Argentina por pedido de su padre moribundo, pero no llega a tiempo. Se queda en la casa y alucina con su padre y con el aullido de los perros. Buscando la jauría, encuentra un grupo de perros atados en el parque y los libera pensando que son sus hermanos. De repente, comprende que esos son canes sin traza de humanidad y que en realidad él fue el único niño perro. De vuelta en la casa, arrepentido por haber sido injusto con su padre, hace un espeluznante descubrimiento: decenas de carpetas con nombre y apellido en las que el padre anotaba las estadísticas de sus niños perros y niñas perras, al parecer efectivamente criados para ser vendidos. El lector se encuentra con una atroz enumeración borgiana:

cantidad de dientes, participación en luchas con otros perros niños, cantidad de penetraciones a perras niñas, conducta frente a los cadáveres de otros perros niños, conducta frente a cadáveres de perros no humanos, conducta frente a cadáveres de niños humanos (...), tolerancia al veneno para ratas, tolerancia al vidrio molido dentro de la comida, tolerancia de los demás perros ante la calidad de la carne de su cadáver al momento de comerlo, olor del cadáver, color y calidad del semen, cantidad de masturbaciones, cantidad y calidad de lamidas de pene, cantidad y calidad de lamidas de pene de otro perro niño. (135-136)

Enumeración que termina: “conducta en relación a la mujer en silla de ruedas, tipo de relación con respecto a mi hijo” (137). ¿Son, entonces, las dos versiones verdaderas? Rodenlan creció en un campo de concentración de perros niños y él se volvió un niño perro por condiciones sociales o por brote esquizofrénico. Bauer y Rodenlan son dos personas y la novela podría ser una alucinante reescritura de “El inmortal” de Borges: a la versión esquizofrénica que hace de un individuo dos individuos, el relato de Borges y la novela de Farrés oponen la composición de un individuo a partir de la experiencia de dos. Pues si la vida es la de la especie, la individuación se

le subordina y dos individuos ya constituyen una especie. El aprendizaje del escritor es el ejercicio mnemotécnico del acto físico de escribir, así como el del niño perro era el ejercicio físico de comer sus excrementos, andar en cuatro patas, etc. Como en la primera parte, las carpetas de cada uno de los perros niños y perras niñas es la obra artística del padre:

Salvo, claro está, hacer lo que mi padre hizo, ir más allá de la literatura, hacer literatura en el mundo, escribir con sangre sobre la carne. Qué importa el horror, los campos de concentración han sido la mejor literatura más allá de la literatura. Pero es difícil, hay que hacer la experiencia, hacerse una vida digna de ser contada, hacerse pedófilo, nazi, homicida, psicótico, hijo de puta hasta las pelotas. De lo contrario seguimos siempre haciendo los mismos cuentitos de neuróticos. (135)

La infancia del individuo es, analógicamente, la infancia de la humanidad, su prehistoria. En el evolucionismo farresiano, el hombre desciende del perro (Alizart 2019: 62-63). Ahora bien, de modo paradójico, la conservación de esa animalidad no se aloja en el cuerpo, en la sexualidad o en los instintos. Es el cerebro humano el que guarda lo que, en otra novela, *Las pasiones alegres*, Farrés llama *la memoria del desierto*; no solo la infancia del individuo, sino la prehistoria de la especie humana:

No sé cuánto tiempo hacía que mi padre los tenía encerrados, pero ahí estaban desnudos y en cuatro patas soportando los golpes de aquellos hombres armados con palos, fierros, cuchillos y lanzas, les daban, como si aquel castigo fuese en verdad contra la prehistoria de sangre y fuego que resiste caótica en el cerebro de la humanidad... (143)

La esquizofrenia es entonces la perspectiva de una problematización del principio de individuación. Rodenlan-Bauer, perro-niño, individuo-especie: experiencias heterogéneas que hacen ese *uno* individual. La novela niega que exista una individuación en sentido sustancial: un individuo es “una función de variables independientes en convergencia” (Ludueña Romandini, 2016: 123) y la subjetivación es “producto de una sumatoria de externalidades que convergen en los fantasmas que ocupan el lugar de lo que solemos llamar individuo” (Ludueña Romandini, 2016: 124). La experiencia esquizofrénica de Farrés (y no solo en esta novela) es esta exploración de multiplicidades fantasmales del afuera que acosan la subjetividad y la constituyen: no hay ninguna *interioridad*, ninguna interiorización ni identidad subjetiva. Es reduccionista separar, en la novela, lo que pertenece a la “realidad” de lo que pertenece a la “fantasía”. Más bien, hay *mundos* que se abren y en los que la subjetividad hace agencia: la jauría, en la que Rodenlan hace agencia perruna; la literatura argentina, en la que hace agencia humana y agencia escritura; la familia argentina, en la que hace agencia niño perro; la familia alemana, en la que hace agencia niño. La indiferenciación niño-perro, Rodenlan-Bauer, individuo-especie, permite el paso de un mundo a otro, de una agencia a otra. No hay ninguna historia original como no hay ningún texto original: la literatura es cuestión de especies, de agencias, de devenires, de pasajes.

La última parte, así como un capítulo de la tercera, se sitúa indeterminadamente entre el pasado y el porvenir, en una nota distópica que vertebra otras novelas del autor (*Mi pequeña guerra inútil* y *Las pasiones alegres* de modo ejemplar), lo que Martín Kohan llama “la alucinación futurista de Farrés” (Kohan 2020: 12). El narrador habla en primera persona del plural, mientras que sus entrevistadores lo interpelan individualmente. Por un lado, pareciera que la voz es la de la jauría, mientras que los jóvenes escritores perciben un individuo humano. Por el otro, ese *nosotros* refiere a la impersonalidad de la escritura o, lo que es lo mismo, a su carácter comunitario: “Y cuando nos preguntaron cómo fue que escribimos *La liebre* y *Los Sorias*, cómo escribimos *El traductor* y *Plop*, si nuestra literatura se hacía sin palabras, más allá de las palabras, les dijimos que ni *La liebre* ni *Los Sorias* tenían importancia, ni *El traductor* ni *Plop* importan” (151).

La conexión explícita con el lamborghiniano título de esta cuarta parte es la alusión al Ástor Hotel, de donde el narrador-jauría parece no salir nunca, o no percibir que sale, a pesar de la invitación de los entrevistadores. Se trata de *Las hijas de Hegel*, de la que además se reescribe el epígrafe: “Está vacío el cuarto de hotel: hasta que yo entro. Luego, si entro, yo estoy. Está lleno. El cuarto de hotel” (Lamborghini 2013: 187). Si, como dice Aira, esta novelita de Lamborghini es una “curiosa *Aufhebung* en proceso” (Aira 1988: 11), habría que desentrañar esa especie de irrisión de Hegel del relato de Lamborghini (Arce, 2019), lo que nos lleva de nuevo a la *ontología deforme* del primer capítulo. En efecto, la primera de las tres partes de *Las hijas de Hegel* se titula “Pura mierda, putas cochinas”, respondiendo a la plenitud del Ser hegeliana de la *Lógica de la ciencia*: “Ser, puro ser -sin ninguna otra determinación” (Hegel 2013: 105). Al final de la tercera parte, Rodenlan se vuelve perro por tercera vez en la novela. Esta ontología deforme es escatológica y además implica no una nada, sino un vacío de palabras, una *impureza* bajo material originaria, un “enchastre animal” al que el escritor, para ser tal, debe interrogar:

para que hubiera poesía en el futuro y un futuro para la poesía, para que aprendieran nuestros jóvenes poetas del horizonte el gusto por la aniquilación y las velocidades del caos, para que supieran que la literatura enferma y cura, que la literatura ilumina el enchastre animal de la prehistoria de la noche del cerebro y la literatura nos salva de los monstruos que ella misma engendra en la noche anterior a la noche del cerebro. (158)

La llanura argentina del chiste es la transmutación humorística, lamborghineana, del desierto nietzscheano, el espacio prehistórico en el que las hordas caninas se enseñorean. Es un territorio, porque no se sitúa en un pasado presuntamente *superado* (como en la *Aufhebung* hegeliana), sino que persiste en el hábito de la especie humana, grabado a fuego en el cerebro, el más desarrollado de los órganos en el que el animal humano funda su superioridad. *Literatura argentina* sale a la caza de ese animal, es el escritor el que guarda esa nostalgia y esa memoria. Estos son, por lo menos, los términos en los que lo piensa esta obra: “El campo no es santo, los muertos escapan a la tierra, y el estilo es el abandono desprolijo de todos los temores que revocan el

perjuro. Inauguramos la temporada de caza: Farrés, como un animal salvaje, ha regresado” (Genovese 2017: 10).

## OBRAS CITADAS

AIRA, César. Prólogo. Osvaldo Lamborghini. *Novelas y cuentos*. Barcelona: Del Serbal, 1988. 7-16.

ALIZART, Mark. *Perros*. Buenos Aires. La Cebra, 2019.

ARCE, Rafael. Las hijas de Hegel. De la estatalidad fálica a la revolución de los géneros. *Estudios de Teoría Literaria*, Mar del Plata, v. 19, n. 19, p. 141 – 154, 2020. Disponible em: <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/etl/article/view/3397>.

BATAILLE, Georges. *El erotismo*. Barcelona: Tusquets, 1997.

BATAILLE, Georges. El bajo materialismo y la gnosis. *La conjuración sagrada. Ensayos 1929-1939*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008a. p. 56-63.

BATAILLE, Georges. La guerra y la filosofía de lo sagrado. *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944-1961*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008b. p. 157-171.

BUTLER, Samuel. *Vida y hábito. La evolución más acá de la frontera entre lo natural y lo humano*. Buenos Aires: Cáctus, 2013.

CRAGNOLINI, Mónica B. *Moradas nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del “entre”*. Buenos Aires: La Cebra, 2016.

FARRÉS, Pablo. *Literatura argentina*. Río Tercero: Nudista, 2020.

FLEISNER, Paula. Comunidades posthumanistas: dos ejemplos de vínculos no especistas entre canes y animales humanos en la literatura y el cine latinoamericanos. *Alea*, Rio de Janeiro, v. 20, n.2, p. 36-52, 2018. Disponible em: <https://doi.org/10.1590/1517-106X/20182023652>.

GENOVESE, Omar. Prólogo. Pablo Farrés. *Mi pequeña guerra inútil*. Río Tercero: Nudista, 2017.

GIORDANO, Alberto. El juego de la crítica. Apuntes en un cuaderno. *Boletín del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria*, Rosario, n. 20, p. 7-27, 2020. Disponible em: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/146786>

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013.

JIMÉNEZ MORATO, Antonio. El ilustre desconocido Osvaldo Lamborghini. *AAVV El sexo que habla. Osvaldo Lamborghini*. Barcelona: MACBA, 2014. p. 49-106.

KOHAN, Martín. A dónde volver. *Itinerarios*, Warszawa, 32, p. 9-21, 2020. Disponible em: <https://itinerarios.uw.edu.pl/resources/html/article/details?id=222508>. DOI: [10.7311/ITINERARIOS.32.2020.01](https://doi.org/10.7311/ITINERARIOS.32.2020.01).

LAMBORGHINI, Osvaldo. *Las hijas de Hegel. Novelas y cuentos I*. Buenos Aires: Mondadori, 2013.

LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia*. Buenos Aires: Miño & Dávila, 2010.

LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. *Principios de espectrología. La comunidad de los espectros II*. Buenos Aires: Miño & Dávila, 2016.

MARTINEZ, Luciana. *La doble rendija. Autofiguras científicas de la literatura en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Prometeo, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Madrid: Gredos, 2011.

PAULS, Alan. *El factor Borges*. Barcelona: Anagrama, 2004.

STRAFACCE, Ricardo. *Osvaldo Lamborghini, una biografía*. Buenos Aires: Mansalva, 2008.

YELIN, Julieta. *Biopoéticas para las biopolíticas: el pensamiento literario latinoamericano ante la cuestión animal*. Pittsburgh: Latin America Research Commons, 2020. Disponible em: <https://www.larcommons.net/site/books/m/10.25154/book4/>.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### DE GADOS E HOMENS: A CARNE PROCESSADA NA OBRA DE ANA PAULA MAIA

Lidiana de Oliveira Barros<sup>1</sup> (UFC)  
e Fernanda Maria Abreu<sup>2</sup> (UFC)

RESUMO: A obra *De gados e homens* (2013), da escritora Ana Paula Maia, convida-nos a refletir sobre o consumo da carne numa sociedade capitalista moderna. Da carne dos trabalhadores precarizados no matadouro, corpos estes moldados no processo de trabalho, ao abate dos animais produtores de carne destinada às fábricas de hambúrguer. Diante dessa perspectiva, o texto literário nos permite pensar os impactos ambientais e sociais gerados por abatedouros. No contexto onde o crescimento da fome coincide com um pico na exportação de carne bovina, o romance de Maia emerge como uma obra atual no país. Este trabalho pretende, portanto, examinar a interação entre natureza e ação humana na narrativa, buscando compreender as diversas complexidades que a permeiam. Nas reflexões ora propostas, reconhecemos que a carne explícita na obra de Maia surge atravessada por inscrições políticas e culturais. Nesse sentido, sob o viés dos estudos animais no texto literário, o trabalho fundamenta-se nas contribuições de Vânia Márcia Damasceno Nogueira (2012), Peter Singer (2013), Gabriel Giorgi (2015) e Carol J. Adams (2018).

PALAVRAS-CHAVE: Carne; Trabalho; Ana Paula Maia.

### DE GADOS E HOMENS: PROCESSED MEAT IN ANA PAULA MAIA'S NOVEL

ABSTRACT: *De gados e homens* (2013), by Ana Paula Maia, invites us to reflect on the consumption of meat in a modern capitalist society. From the meat of precarious workers in the slaughterhouse, in which such bodies are molded in the work process to the slaughter of meat-producing animals destined for hamburger factories. From this perspective, the literary text allows us to think about the environmental and social impacts generated by slaughterhouses. In the context where the growth of hunger coincides with a peak in beef exports, Maia's novel emerges as a current work in the country. Therefore, this work aims at examining the interaction between nature and human action in the narrative, seeking to understand the various complexities that permeate it. In thoughts proposed in her writing, it is possible to recognize that the explicit flesh in Maia's work is crossed by political and cultural inscriptions. In this sense, under the bias of animal studies in the literary text, this paper is based on the contributions by Vânia Márcia Damasceno Nogueira (2012), Peter Singer (2013), Gabriel Giorgi (2015), and Carol J. Adams (2018).

Keywords: meat; work; Ana Paula Maia.

<sup>1</sup> [lidianaobarross@gmail.com](mailto:lidianaobarross@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0002-6520-1335>

<sup>2</sup> [fernandacoutinho2@gmail.com](mailto:fernandacoutinho2@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0001-5367-6010>

Recebido em 26 de dezembro de 2021. Aprovado em 30 de junho de 2022.

A crise ambiental com a qual nos deparamos revela-se como consequência dos séculos de erosão antropocêntrica. De acordo com Leonardo Boff (2004), a vontade de dominar tudo está fazendo do animal humano um ser dominado pelos imperativos de uma Terra degradada. Nesse vínculo homem-natureza, estabelecido por uma relação de força onde o animal humano pensa que ele é o dominante, a natureza tem se mostrado implacável no poder de dominação. Os desastres ambientais das últimas décadas têm sido os maiores efeitos desse embate.

A escritora Ana Paula Maia é um dos nomes em destaque na literatura brasileira contemporânea. *O habitante das falhas subterrâneas* (2003) marca sua estreia literária. No entanto, é com a Trilogia dos Brutos— *Entre rinhas de cachorros e porcos abatidos* (2009), *O trabalho sujo dos outros* (2009), e *Carvão animal* (2011)— que Maia passa a ganhar notoriedade. Suas narrativas são caracterizadas por uma natureza devastada, onde personagens humanos e animais não humanos interagem ao ponto de confundirem-se nessa relação. Excetuando a primeira obra, *O habitante das falhas subterrâneas* (2003), os livros que antecedem *De gados e homens* (2013) já trazem a marca da crueza no tratamento dos temas relacionados às vivências do homem com os animais não humanos. Esse aspecto já é previamente atestado, de maneira incisiva, pelo aparato paratextual, mais especificamente, a apresentação assinada pela autora, em “Entre rinhas de cachorros e porcos abatidos: duas novelas”:

Este livro reúne duas novelas literárias compostas de homens-bestas, que trabalham duro, sobrevivem com muito pouco, esperam o mínimo da vida e, em silêncio, carregam seus fardos e o dos outros. Os textos, em tom naturalista, retratam a amarga vida de homens que abatem porcos, recolhem o lixo, desentopem esgoto e quebram asfalto. Toda imundície de trabalho que nenhum de nós quer fazer, eles fazem, e sobrevivem disso. Fica por conta do leitor medir os fardos e contar as bestas. (Maia 2009: s. p.)

Essa intervenção da escritora antes das duas novelas anunciadas; a primeira, a novela-título, “Entre rinhas de cachorros e porcos abatidos”, e, a segunda, “O trabalho sujo dos outros” equivale a propor uma estética do desvelamento quanto às relações em exame, cabendo lembrar toda a carga semântica de desvelar e derivados: tirar o véu, descobrir, revelar ou esclarecer algo. Trazer luz às questões, portanto, envolvendo o leitor, a quem delega um papel judicativo, de avaliador, responsável pelas veladuras, exigidas pelas situações encenadas nas narrativas.

Edgar Wilson, protagonista central e recorrente nas obras de Maia, se inscreve nas “fronteiras de menos que humano e inumano” (Giorgi 2015: 102). Nesse sentido, o romance *De gados e homens* (2013) expõe os corpos de homens proletários em contiguidade com os gados e o cenário onde vivem: a região do “Vale dos Ruminantes”. O ambiente hostil no qual habitam se abre à alteridade desses corpos atravessados por inscrições políticas e culturais. Enquanto configuração estética, como obra de arte, o romance guia-nos a uma reflexão acerca da biopolítica, uma vez que as suas

operações “não só reescrevem e deslocam a oposição humano/animal, mas também a oposição que lhe é complementar, natureza/cultura” (Giorgi 2015: 30).

Os animais não humanos de Maia reconfiguram as lógicas de sua inscrição na cultura e na linguagem estética, na medida que interrogam o ordenamento de territórios, de corpos e de espécies. Percebemos que em seus personagens “não há uma distribuição simples entre humano e animal (...), mas uma multiplicação de zonas de vizinhança e de troca que não se deixam capturar sob os modelos de “vida animal” e “vida humana” (Giorgi 2015:32).

Edgar Wilson é moldado no universo ficcional dos abatedouros, sob um contexto visceral, onde a sobrevivência opera sem sentido algum. O anti-herói está sempre imerso no conflito com o outro. Karina Kristiane Vicelli reitera que o personagem “por trabalhar sempre com a morte e realizar atividades que ninguém quer realizar, é um renegado, um bastardo” (2021: 108). Solitário, Edgar está sempre a encontrar pares, espelhos, pessoas tão marginalizadas quanto ele. Tão espelho quanto os seus pares (párias) - Bronco Gil, Zeca, Burunto, Emetério e Santiago - é a natureza e tudo o que faz parte dela. No livro *De gados e homens*,

O rio está deserto. É um rio morto e raramente se vê alguém pescando nele. Alguns usam pequenos barcos rudimentares para atravessá-lo em dias calmos e outros arriscam buscar um peixe contaminado que ainda se debata (...) Chama-se Rio das Moscas, e, desde que os matadouros cresceram na região conhecida como Vale dos Ruminantes, suas águas limpas encheram-se de sangue. No fundo desse rio está depositado todo tipo de coisa, orgânica e inorgânica. Humana e animal. (Maia 2013: 35)

Assim, a vida humana é refletida no Rio das moscas, um rio de sangue comum aos seres vivos daquela região. A fragilidade dos alicerces que sustentam as dicotomias predominantes no pensamento ocidental eu/outro, racionalidade/animalidade, sujeito/objeto, percorre a água contaminada do rio. Afinal, em “lugares onde o sangue se mistura ao solo e à água é difícil fazer qualquer tipo de distinção entre o humano e o animal” (Maia 2013: 68).

No texto, o gado é metaforicamente associado ao homem e vice-versa. A narrativa gira em torno do trabalho exercido por Edgar Wilson, o de atordoador num abatedouro. Matar é, para este personagem, a prática essencial. Edgar Wilson praticamente hipnotiza os bichos, enquanto se vê em cada animal que abate. Acreditando que o animal tem alma, sabe que, embora tudo acabe ali, não é ali que tudo acaba. “Não sente orgulho do trabalho que executa, mas se alguém deve fazê-lo que seja ele, que tem piedade dos irracionais” (Maia 2013: 13).

Derrida, em *A besta e o soberano* (2016), questiona as dicotomias legitimadas pelo pensamento ocidental acerca das diferenças hierarquizantes entre a espécie humana e as outras espécies. No movimento de desconstrução dessas dicotomias, o filósofo desestabiliza os limites entre soberania e animalidade, colocando em xeque as su-

postas propriedades que, de acordo com a tradição filosófica de feição cartesiana, separariam os homens de outros animais.

Ainda de acordo com Derrida, os comandos atribuídos como “próprios do homem” serviram não só para o estabelecimento de uma radical cisão entre homem e animal, humanidade e animalidade, mas também para a legitimação das práticas humanas de violência e assujeitamento dos demais viventes.

Quando lançamos um olhar sobre o personagem Edgar Wilson, percebemos a razão ocidental e a compaixão formando um par dialético que acaba por se desdobrar na violência. No livro *Para uma crítica da compaixão*, Márcio Seligmann-Silva diz:

a razão ocidental sempre tendeu a incorporar o “outro”, torná-lo um dos seus para dominá-lo, colonizá-lo. Esta inclusão não elimina, no entanto, a violência, que é tanto cultural (...) como corpórea, na medida em que explora o “outro” economicamente e politicamente (...) Esta dialética leva a uma paradoxal incorporação violenta do outro, que destrói as diferenças sob o manto da solidariedade. (2009: 93)

Bronco Gil, companheiro de trabalho de Edgar Wilson no abatedouro, ao lidar com um pequeno grupo de mulheres miseráveis, que mora nas redondezas e sobrevive de comer o gado morto nos transportes, vivencia o mesmo conflito:

Quando um carregamento chega, eles atravessam a porteira horas depois. Sempre há alguém de sentinela nas estradas, vigiando o tráfego de cargas de gado. Bronco Gil não os tolera, mas no fundo sente pena (...) — Fiquem lá fora, depois da porteira. Se escondam no mato porque o meu patrão não quer vocês por aqui. E, se eu perder o meu emprego, eu juro que mato todas vocês. (Maia 2013: 56-57)

Como reitera Gabriel Giorgi, o animal chega à cultura para impugnar uma ordem política, chega “junto” ao trabalhador, ao explorado, ao escravizado, em seus corpos como corpo, pois:

Essa intersecção entre o animal e o povo, o povo-animal não refere somente os estereótipos da imaginação civilizatória, racista e classista que “animaliza” os outros sociais: é também a ferramenta de um saber que desafia uma biopolítica que produz os corpos e os ordena para dominá-los: para traçar a partir dali as distinções entre as vidas visíveis e as vidas insignificantes. (2015: 107)

E nessa cadeia hierárquica, Bronco Gil ordena a Tonho, um peão da fazenda, que corte partes de uma das vacas mortas para as mulheres que esperam do outro lado da porteira. “Tonho despeja um saco com pedaços gordos da vaca aos pés das mulheres, que precisam disputar com uma matilha de cães famintos que rodeiam o matadouro” (Maia 2013: 58). *De gados e homens* emerge como uma obra atual no Brasil,

onde a fome avança e atinge cada vez mais a população. Notícias de pessoas em filas de frigoríficos para conseguir doações de ossos tornaram-se bastante corriqueiras, como revela o *podcast* “Durma com essa”, do *Nexo jornal*: “Procura por restos rejeitados por mercados e açougues compõe retrato da fome num Brasil assolado por alto desemprego e inflação crescente” (Pellegrini & Corsalette 2021). Situação que nos leva a refletir sobre a miséria humana e as suas fronteiras entre o factual e o ficcional assolado por alto desemprego e inflação crescente

Vânia Márcia Damasceno Nogueira, em *Direitos fundamentais dos animais*, afirma que a redução das áreas plantadas em relação ao crescimento populacional já é algo observado há algum tempo. “A pecuária utiliza 30% de todo o solo do planeta, criando animais para indústrias variadas, incluindo 33% das terras cultiváveis, usadas para produzir comida para os animais explorados nessa atividade” (2012: 205).

Ainda de acordo com Nogueira, para cada um quilo de proteína animal destinado ao mercado gasta-se em média cerca de 6 quilos de proteína para a alimentação desses animais. Alimentos provenientes de grãos e forragem, a maioria composta de soja plantada no Brasil. Desse modo, a criação de animais para o mercado consumidor, além de outros fatores, condena muitos seres humanos a passar fome.

O mercado consumidor como gerador do sofrimento animal (inclusive aqui o animal humano) aparece entre os modos de exploração contra os quais a narrativa se insurge. É o que percebemos, por exemplo, no diálogo entre Edgar Wilson e Erasmo Wagner, personagem que trabalha na construção de uma fábrica de hambúrguer da região:

— É bem provável que a criação de gado por esta região aumente —comenta Erasmo Wagner.

— É, com mais uma fábrica de hambúrguer, vão precisar de mais carne. O trabalho lá no matadouro vai aumentar também.

— Quantas cabeças você abate por dia?

— Depende do lote. Às vezes sessenta, noventa. Já cheguei a abater cento e setenta cabeças num dia. No fim da noite eu não sentia mais o meu braço (...)

— Gosta do seu trabalho lá no matadouro?

— Gosto. Às vezes não quero lidar tanto assim com o sangue, com a morte, mas... é o que eu faço.

Erasmo Wagner traga longamente o cigarro e expele a fumaça pela janela. O vento morno e cortante a faz dissipar, desmanchando seus rastros.

— Alguém precisa fazer o trabalho sujo. O trabalho sujo dos outros. Ninguém quer fazer esse tipo de coisa. (Maia 2013: 16)

O texto alude ao fato de que cada vez mais o ser humano é incentivado a consumir maiores quantidades de carne no mundo. Com uma jornada de trabalho acelerada e o horário reduzido até para se alimentar, as cadeias de alimentos rápidos (*fast food*), com seus cardápios constituídos basicamente de carne, contribuem para o aumento gradual desse consumo. No livro de Maia, “o consumo em demasia e desnecessário é

representado como gerador da violência trabalhista” (Vicelli 2021: 126), o sofrimento humano e animal se inter-relacionam. *De gados e homens* apresenta, portanto, a fazenda “Touro do Milo” como uma alegoria para o tratamento do trabalhador numa sociedade capitalista moderna:

Edgar Wilson nunca comeu um hambúrguer, mas sabe que a carne é moída, prensada e achatada em formato de disco. Depois de frita, é colocada entre duas fatias de pão redondo recheado com folhas de alface, tomate e molho. O preço de um hambúrguer equivale a dez vacas abatidas por Edgar, já que recebe centavos por cada animal que derruba. Por dia precisa matar mais de cem vacas e boi e trabalha seis dias na semana, folgando apenas no domingo. (Maia 2013: 13)

A carne fragmentada, retalhada pelo capitalismo, é o destino tanto dos animais quanto dos trabalhadores do matadouro. Ao se referir ao trabalho de Henry Ford, que atribuiu a ideia da linha de montagem às atividades fragmentadas da matança de animais a que assistiu, Carol J. Adams argumenta que o capitalismo moderno é uma construção baseada no desmembramento e na fragmentação. De acordo com essa perspectiva, na “linha de desmontagem” dos açougues, uma das coisas básicas que precisam acontecer é que o animal deve ser tratado como um objeto inerte, e não como um ser vivo que respira. Do mesmo modo, os trabalhadores “têm de aceitar em grande escala a dupla aniquilação do eu: precisam não só negar a sua pessoa como também aceitar a ausência cultural da referência dos animais” (Adams 2018: 94).

Na fazenda “Touro do Milo”, os funcionários são deslocados de suas funções constantemente. Vale ressaltar a passagem de Edgar Wilson pela fábrica de hambúrguer, assumindo, por ora, a função de contador da empresa:

Dez minutos depois, um homem de terno entra no escritório e senta-se à mesa. Edgar se levanta e, diante do homem, que parece estar muito ocupado e aborrecido, estende a ordem de cobrança.

— O Seu Milo me mandou aqui.

O homem olha para ele por alguns segundos, de cima a baixo. Aperta seguidamente o botão no topo de uma caneta lustrosa, e o barulhinho irritante parece confortável para ele.

— Seu Milo?

— O dono do matadouro Touro do Milo.

— Ah, sim, Seu Milo... nosso fornecedor. — O homem faz uma pausa.

— Então, em que posso ajudar?

— Tenho uma ordem de cobrança.

— Você é o contador dele?

— Não senhor, eu sou o atordoado.

Federico é o nome do homem. Edgar Wilson consegue ler no crachá preso no bolso do paletó, à altura do peito.

— Como? — franze o cenho.

— O atordoador.

Federico acha melhor interromper a conversa. Imagina o trabalho que o homem diante dele faz e não gosta de pensar nisso. Olha para o resto do seu almoço sobre a mesa: um hambúrguer com molho de mostarda escura levemente apimentada e pickles. (Maia 2013: 18-19)

O diálogo entre Edgar e Frederico nos faz pensar sobre a ideia de “referente ausente” defendida por Adams. Um conceito que consiste em explicitar a influência do uso da língua para a normatização de uma cultura patriarcal e consumidora de carne. Os animais se tornam ausentes na medida em que negamos as palavras que evocam morte e retalhamento para nos referirmos aos alimentos que são feitos a partir deles. Frederico, por um momento, relaciona a função de Edgar à carne que acabara de consumir. No entanto, prefere alienar-se dos dois. Assim como ocorre com a carne do hambúrguer, a fragmentação da carne trabalhadora na lógica do “capitalismo avançado permite que a parte desmembrada represente o todo” (Adams, 2018: 95).

Com efeito, o jornal *Metrópoles*, em 2017, mereceu destaque por trazer uma matéria intitulada “Ossos do ofício”. A reportagem desvela todo o processo por trás do bife e do churrasco presentes nas refeições: uma cadeia produtiva na qual trabalhadores são tratados como gados. Os trabalhadores, através de seus depoimentos, narram casos que vão desde lesões permanentes a mutilações de membros dos seus corpos. Acidentes que se devem, sobretudo, ao ambiente de insalubridade dos abatedouros. *De gados e homens* retrata a mutilação e doenças adquiridas por Emetério, o funcionário mais velho daquele lugar irrespirável:

O velho Emetério recolhe com uma pá o estrume do gado de um dos currais vazios. Ele enche baldes de excrementos e os joga dentro de um galão. Faz alguns dias que ocupa este novo posto, desde que se acidentou com uma faca enquanto a manuseava no setor de graxaria. Está agradecido por não ter sido despedido e por não ter decepado o dedo. Sua visão já não é boa como antes e as mãos tornam-se rígidas a cada dia. As juntas dos ossos parecem enferrujadas. Sente dores nas articulações, porém o velho jamais permite se abater, pois permanece vigoroso com seu sorriso murcho e as costas erguidas. (Maia 2013: 73)

Maia detalha, em sua narrativa, o processo de fragmentação da carne. Uma atividade velada pelo mercado consumidor, logo por se tratar de um processo pelo qual o referente vivo desaparece. Para Peter Singer (2013), geralmente, costumamos ignorar os maus-tratos cometidos contra as criaturas vivas que estão por trás dos alimentos que ingerimos. Singer afirma que, para a maioria dos seres humanos, principalmente aqueles que vivem em centros urbanos e suburbanos modernos, a maneira mais direta de contato com animais não humanos ocorre durante as refeições.

De acordo com o filósofo, esse simples fato está no cerne de nossas atitudes para com outros animais. Ou seja, o consumo desses alimentos é a culminância de um longo processo onde o todo é afastado de nossos olhos, sobrando espaço somente

para os produtos finais. Estes quase não sangram e, geralmente, são dispostos nas prateleiras dos supermercados em embalagens plásticas limpas.

Diante dessa perspectiva, Singer atribui à palavra “carne” uma característica enganosa. Um termo genérico que contribui para evitarmos encarar o fato de que os pedaços do corpo de um ser vivo fazem parte das nossas refeições. A palavra gera “disfarces linguísticos” que “encobrem a camada superior de uma ignorância muito mais profunda quanto à origem dos alimentos” (Singer 2013: 140).

Ao corroborar com essa ideia, Carol J. Adams argumenta que após os animais se tornarem “referentes ausentes” é impossível para alguém imaginar um contato com aquele animal que está ali compondo a sua refeição. Essa interação ganha outro significado, redenominada por ela de “contato com comida”. Adams observa:

esse constrangimento quando as pessoas não querem ser lembradas do que estão comendo enquanto comem, nem tampouco ser informadas das atividades dos matadouros, que tornam possível a existência da carne (...) O arcabouço intelectual da linguagem que encobre o consumo da carne evita que essas reações emocionais sejam examinadas. Isso nada tem de novo; a linguagem sempre nos ajudou a evitar problemas penosos de conceptualização, ofuscando a situação (...) A linguagem nos distancia da realidade do consumo da carne, reforçando com isso o significado simbólico deste, um significado simbólico intrinsecamente patriarcal e voltado para o homem. A carne se torna um símbolo do que não é visto mas está sempre presente — o controle patriarcal dos animais e da linguagem. (2018: 110)

O pensamento de Adams nos leva para o momento da narrativa onde um grupo de estudantes universitários visita a fazenda, a fim de acompanhar o percurso da carne até a fábrica de hambúrguer. Seu Milo, o patrão, inicialmente rejeita a ideia, mas logo acaba cedendo aos apelos do professor. Para Edgar Wilson, esses visitantes “não sabem o que vão encontrar”, e talvez nem vejam todo o processo, “pois certamente ninguém sai impune depois de entrar num matadouro” (Maia 2013: 62).

Presenciar o atordoamento de bois e vacas deixa, em determinado momento, o professor e o grupo de estudantes consternados. Uma estudante confronta Edgar e questiona-o sobre a sua função, comparando-a com a de um assassino. Edgar observa os sapatos de couro da estudante e pergunta se ela já comeu um hambúrguer. A mulher responde que sim com a cabeça e o atordoador a questiona sobre como ela acha que o hambúrguer foi parar lá. Ao entregar-lhe a marreta e abrir a porta do boxe de atordoamento, Edgar faz o convite para ela mesma descobrir o processo que começa logo ali:

Edgar Wilson conhece o seu lugar e entende bem quais são as suas obrigações. Jamais foi questionado quanto às suas tarefas. Lida com homens de gado e mulheres miseráveis todo o tempo. Está habituado ao calor, à poeira, às moscas, ao sangue e à morte. É nisto que consiste um matadouro. Mata-se.

Jamais tentou cruzar a cidade e ir do outro lado questionar a maneira como preparam os filés que ele jamais comerá. Ele não se importa com isso. Não se importa com quem comerá o boi que abate, importa-se em encomendar a alma de cada ruminante que cruza o seu caminho. Acredita que eles possuem uma e que ele dará conta de cada uma delas quando morrer. De cada quinhentos uma alma. (Maia 2013: 71)

Vale destacar que as expressões “ninguém sairá impune” e “alguém precisa fazer o trabalho sujo dos outros” aparecem constantemente ao longo das narrativas de Ana Paula Maia, um desconforto direcionado ao leitor. Citações bíblicas reforçam o trânsito do personagem nessa linha tênue que envolve o bem e o mal. A religião aparece para Edgar como norteadora de seus princípios, embora ele reconheça que o seu comportamento violento o afasta do perdão divino. O personagem admite os seus atos, porém, a narrativa reforça que ele não está sozinho.

Segundo Matthew Scully (2018), no raciocínio legal e moral, as motivações são critérios para medir punições a quem esteja errado. Assim, a gravidade moral dos crimes não depende dos motivos do agressor, mas do mal à vítima. Quando se julga a culpabilidade de um erro específico avaliam-se motivações subjetivas, que serão pesadas como provas de premeditação, capacidade mental etc. Esses princípios são aplicados mesmo em casos de legítima defesa ou de mortes causadas na guerra, não consideradas moralmente boas, no entanto, como um mal necessário.

Todavia, quando está em pauta a violência com os animais, todo ato é analisado segundo o motivo. Nesta circunstância, somos proibidos de assumir a intenção vinda diretamente do ato. Scully mostra-se crítico a essas teorias estritamente morais, que concebem um ato como mau se o motivo for mau, e bom se seu motivo for bom. Trata-se de uma linha de raciocínio que acredita na caçada esportiva, por exemplo, como uma prática positiva para a construção de vínculos entre os caçadores.

De acordo com Scully, essa lei moral, cuja compreensão separa homens de bichos, na prática, acaba refletindo uma ausência efetiva da lei. Cada um é “deixado a avaliar seus próprios motivos, a responder apenas a seus próprios julgamentos e só encarar punições se confessar o erro” (Scully 2018: 439). Em contrapartida, na obra de Maia, homens e bichos, ambos, se encaixam nessa mesma perspectiva.

Depois que Edgar mata Zeca, um colega de trabalho que intensificava, propositalmente, o sofrimento animal no abate, ele mesmo acaba julgando a sua atitude como pertinente ao ver Santiago: “Edgar Wilson está satisfeito com o trabalho do novo colega e percebe como estava certo em ter despachado o Zeca para o fundo do rio. Até o momento ninguém apareceu para saber dele” (Maia 2013: 68).

Zeca é assassinado por Edgar da mesma forma que o gado, com a mesma ferramenta de trabalho. E “como ninguém questiona a morte dentro do matadouro, certamente Zeca, cuja racionalidade estava equiparada à dos ruminantes, teria sua morte ignorada” (Maia 2013: 38). Outra morte banalizada é a de Burunga, ao sofrer um choque provocado por uma enguia-elétrica adotada por Santiago. Depois do acidente,

Santiago entra no carro da polícia e senta-se no banco traseiro. Seu Milo os segue na sua caminhonete e pede aos homens que retornem ao trabalho e que ninguém vá embora, que todos devem trabalhar pela noite e pela madrugada. O funcionamento do matadouro não pode ser prejudicado por causa da morte de um homem, pois ainda restam muitos bois a serem abatidos. (Maia 2013: 92)

Assim, a morte de Zeca, de Burunga e dos outros animais, é aceitável tanto por Edgar quanto para o patrão, Seu Milo. Como observa Carol J. Adams:

Para muitos, isso não é perturbador nem surpreendente. A morte dos outros animais é uma parte aceita da vida, seja por ser considerada permitida por um Deus privilegiador dos seres humanos, que nos diz que podemos dominar os animais (Gênesis 1: 26), seja por ser conceptualizada como um direito que nos é concedido pela nossa racionalidade superior (...) De modo geral, a nossa cultura aceita a opressão dos animais e não vê, na exploração dos animais para a vantagem das pessoas, nada perturbador no que diz respeito ao aspecto ético ou político. (2018: 109)

Na obra de Maia os animais são o referente ausente no ato de comer carne. Logo, tornam-se também o referente ausente nos personagens trabalhadores subjugados, fragmentados, no exercício do abate. Ambos estão no mesmo nível de sujeição. O que nos leva a divagar: por que são reduzidos? O conceito de referente ausente, como alude Adams, tem implicações que perpassam as opressões de gênero, raça e classe. Gados e homens convergem em si a vulnerabilidade de políticas de insurreição. Trabalhadores e animais compartilham a indiferença e os riscos de sobrevivência.

Nesse sentido, a violência empregada na narrativa silencia uma política de insurreição animal na medida em que desvela um mercado de consumo que precisa ser alimentado. Concomitantemente observamos que a carne na obra de Maia carrega um sentido de politização, visto que desestabiliza uma ordem biopolítica dos corpos. Nós, leitores, somos levados a refletir até onde fomos moldados pela estrutura do referente ausente e o quanto nos tornamos participantes dela.

## OBRAS CITADAS

ADAMS, Carol J. *A política sexual da carne: A relação entre o carnivorismo e a dominância masculina*. Trad. Cristina Cupertino. São Paulo: Alaúde, 2018.

ALMEIDA, K., J. Cavalcante & O. Valle. Ossos do ofício. *Metrópoles*, Brasília, 2017. Disponível em: <https://www.metropoles.com/materias-especiais/ossos-do-oficio>.

BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

DERRIDA, Jacques. *A besta e o soberano*. (Seminário): vol I (2001-2002). Trad. Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

GIORGI, Gabriel. *Formas comuns: animalidade, literatura, biopolítica*. Trad. Carlos Nougué. Rio de Janeiro: Rocco, 2015.

MAIA, Ana Paula. *Entre rinhas de cachorros e porcos abatidos: duas novelas*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

MAIA, Ana Paula. *De gados e homens*. Rio de Janeiro: Record, 2013.

NOGUEIRA, Vania Márcia Damasceno. *Os direitos fundamentais dos animais: a construção jurídica de uma titularidade além dos seres humanos*. Belo Horizonte: Arraes, 2012.

PELLEGRINI, Aline, & Conrado Corsalette apes. *Durma com essa: Como a fila do osso virou símbolo da miséria nacional*. *Nexo Jornal*, 30 setembro 2021. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/podcast/2021/09/30/Como-a-fila-do-osso-virou-s%C3%ADmbolo-da-mis%C3%A9ria-nacional>.

SCULLY, Matthew. *Domínio: O poder do ser humano, o sofrimento dos animais e um pedido de misericórdia*. Trad. Catharina Epprecht. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Para uma crítica da compaixão*. São Paulo: Lumme, 2009.

SINGER, Peter. *Libertação animal*. Trad. Marly Winckler e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

VICELLI, Karina Kristiane. *Violência e bastardos na obra de Ana Paula Maia*. Dourados: Arrebol coletivo, 2021.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### REPRESENTAÇÃO ANIMAL E DOMINAÇÃO HUMANA: UMA LEITURA DA OBRA O SOFÁ ESTAMPADO, DE LYGIA BOJUNGA

Fernanda Favaro Bortoletto<sup>1</sup> (UEM)  
e Evely Vânia Libanori<sup>2</sup> (UEM)

RESUMO: O campo de investigação dos Estudos Críticos Animais tem ganhado grandes contribuições nas últimas décadas ao se atentar às relações existentes entre os animais humanos e não humanos. Aplicando os conceitos dos aportes teóricos que focam nos animais e na natureza na Literatura, como os estudos de Kerridge e Sammells (1998), Culler (2016), Agamben (2004), Singer (2010), Berger (2003), Maciel (2007) e Bravo (2011), este artigo objetiva investigar a maneira como os animais são representados na obra *O sofá estampado* (1980), de Lygia Bojunga, no que tange à dominação promovida pelos seres humanos. Com a análise e a discussão das personagens da obra foram constatadas três faces da representação dos animais em relação ao poder dominante dos seres humanos, sendo que a primeira se refere à figura do animal dominado pelo ser humano. Em seguida, outra representação observada é do animal dominado que supera essa condição, mas reproduz o comportamento do dominador humano. Por fim, a última face trata-se da personagem animal consciente da dominação humana e engajada na luta pelos direitos dos animais e da natureza.

PALAVRAS-CHAVE: Estudos Críticos Animais; zooliteratura; Lygia Bojunga.

### ANIMAL REPRESENTATION AND HUMAN DOMINATION: A STUDY ON O SOFÁ ESTAMPADO, BY LYGIA BOJUNGA

ABSTRACT: Animal Critical Studies as an investigation field has gained large contributions in recent decades by paying attention to relationships between human and non-human animals. Using theoretical contributions focusing on animals and nature in literature, like studies by Kerridge and Sammells (1998), Culler (2016), Agamben (2004), Singer (2010), Berger (2003), Maciel (2007) and Bravo (2011), this article investigates how animals are represented in Lygia Bojunga's *O sofá estampado* (1980), regarding the domination promoted by human beings. By analyzing and discussing the characters of the book, we found three faces of the representation of animals in relation to the dominant power of human beings, the first of which refers to the figure of the animal dominated by the human being. Secondly, the dominated animal overcomes this condition, but reproduces the behavior of the human dominator. Finally, the animal is aware of human domination and engaged in the fight for the rights of animals and nature.

KEYWORDS: Animal Critical Studies; zooliterature; Lygia Bojunga.

Recebido em 3 de novembro de 2021. Aprovado em 30 de junho de 2022.

<sup>1</sup> [ffbortoletto@hotmail.com](mailto:ffbortoletto@hotmail.com) - <https://orcid.org/0000-0002-2587-1828>

<sup>2</sup> [lieveorama@gmail.com](mailto:lieveorama@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0001-5964-6584>

Nas últimas décadas, pesquisadores de diversas disciplinas têm se debruçado sobre um campo de investigação que se preocupa em entender as relações entre os animais não humanos e os humanos, os Estudos Críticos Animais. A poeta e professora Maria Esther Maciel estuda as relações animais na Literatura e em outros campos do conhecimento, afirmando, em um de seus ensaios, que os Estudos Críticos Animais “são tentativas de compreensão da ‘outridade’ que os animais representam para a razão humana, buscando destes extrair um saber sobre o mundo e a humanidade” (Maciel 2007: 200). Assim, esse campo objetiva olhar os animais e os humanos na tentativa de ressignificar o mundo e o que é ser humano.

Uma área do conhecimento que volta olhares para os Estudos Críticos Animais é a Literatura. A interpretação da Literatura por meio dos Estudos Animais é recente, fazendo com que obras analisadas de acordo com diversas teorias no passado, passassem a ser revisitadas, ganhando novos olhares. Um exemplo desse fato é a obra *O sofá estampado* (2015), de Lygia Bojunga, objeto de estudo deste trabalho. Essa obra, lançada em 1980, já foi anteriormente analisada por pesquisadores levando em consideração reflexões teóricas da Literatura Infantil, da Literatura Fantástica e até mesmo relacionadas à representação da morte.

À luz dos referenciais teóricos provindos dos Estudos Críticos Animais e da Ecocrítica, este trabalho objetiva investigar a maneira como os animais são representados na obra *O sofá estampado*, focando nas relações de dominação de animais humanos sobre não humanos. Trabalharemos, principalmente, as ações e diálogos das personagens selecionadas, Dalva, Dona Popô e Vó.

## **UM BREVE RESGATE ACERCA DOS ESCRITOS DOS ESTUDOS CRÍTICOS ANIMAIS E DA ECOCRÍTICA**

Com uma carreira brilhante abordando questões sociais contemporâneas de maneira acessível, Lygia Bojunga consolida sua carreira como escritora de literatura infantojuvenil, sendo reconhecida mundialmente. Os animais estão muito presentes por todo o seu conjunto de produções literárias, sendo representados de maneira crítica e reflexiva. Alguns exemplos de obras que trazem animais como personagens são os livros *Os colegas* (1972), *Angélica* (1975), *A bolsa amarela* (1976) e *O sofá estampado* (1980).

Sua obra *O sofá estampado* traz como personagens animais que têm desejos, sonhos, sentem medo e lutam pelos seus ideais. A narrativa gira em torno de Vítor, um tatu muito tímido que sonha em ver o mar por conhecer a interessante vida de sua avó, que viaja por todo o mundo. Vítor se apaixona por Dalva, uma gata doméstica que só tem olhos para a televisão, e decide que a maneira de conquistá-la é aparecendo na TV. Ao buscar uma agência de publicidade, ele conhece Dona Popô, uma hipopótama poderosa que um dia viveu no zoológico ao ser sequestrada de sua terra natal. Vítor também está em busca da mala de sua avó, que foi perdida quando ela nunca mais voltou de uma de suas viagens para o Amazonas, onde foi lutar para

salvar os animais e a natureza. Nesse processo, ele encontra a mala repleta de lembranças da avó e, assim, decide seguir os seus passos.

O campo de investigação dos Estudos Críticos Animais, quando aborda animais e ecossistemas na Literatura, liga-se com outra área de estudo atual, a Ecocrítica. Esse campo de investigação se preocupa em estudar as relações entre o meio ambiente e a literatura e, como Richard Kerridge e Neil Sammells definem, “a ecocrítica busca avaliar textos e ideias em termos de sua coerência e utilidade como respostas à crise ambiental” (1998: 5).

Jonathan Culler também discorre sobre a Ecocrítica, afirmando que seus estudos podem abordar textos sobre a natureza, sobre a forma como ela é tratada e usada pelos humanos, além de fomentar a consciência ecológica (2016: 92). Desse modo, devido às crescentes discussões sociopolíticas e ambientais concernentes à exploração da natureza e aos maus-tratos e assassinato de animais, muito ligadas com a relação de dominação dos humanos para com esses seres, é urgente o estudo de tais temas, os quais estão presentes na Literatura, uma vez que muitos autores fazem da relação ser humano/animais/ecossistemas o foco principal dos seus textos.

Como visto, os Estudos Críticos Animais têm como principal objetivo refletir sobre as relações dos seres humanos com animais e ecossistemas em diversas áreas do conhecimento. É evidente que filósofos, biólogos e antropólogos têm estudado há séculos as diferenças dos animais com os seres humanos, tentando estabelecer uma espécie de prova de como estes são superiores. Essa questão de criar uma posição de superioridade é muito bem debatida pelo filósofo italiano Giorgio Agamben a partir daquilo que ele designa de “máquina antropológica”, experiência que divide os polos da animalidade e da humanidade (2004: 37).

Para Agamben, a construção da ideia do que é o humano se daria por meio do processo de exclusão e inclusão ao pensar as oposições homem/animal e humano/inumano. Porém, esse processo acaba criando uma categoria vazia para pensar o humano, já que “a máquina produz na realidade uma condição de estado de exceção, uma zona de indeterminação na qual o fora nada mais é que a exclusão de um dentro e o dentro, por sua vez, nada mais é que a exclusão de um fora” (Agamben 2004: 37).

A ideia de outremização dos animais, ou seja, dividir em extremos opostos o “eu” (humano) do “outro” (não humano), estabelecendo uma relação de poder sobre esse Outro, é também debatida pelo filósofo Peter Singer. O autor populariza o termo “especismo” que, em suas palavras, “é um preconceito ou atitude de favorecimento dos interesses dos membros de uma espécie em detrimento dos interesses dos membros de outras espécies” (Singer 2010: 19). Singer explica que, da mesma forma que um indivíduo racista tende a prevalecer seus interesses como dominantes sobre os de outras raças, e de que um sexista busca seus interesses acima dos de pessoas de outro sexo, o indivíduo que é especista também leva em consideração as características hierárquicas referentes à sua espécie em relação a outras, diminuindo-as e desconsiderando os seus interesses (2010: 25).

É interessante perceber que o humano faz um movimento de busca de supremacia absoluta não só com os outros animais, mas também o faz com a natureza, visto que o ser humano estabelece uma relação de dominação e superioridade com tudo que não seja de sua espécie. Peter Singer ressalta que a maioria dos seres humanos é especista, pois eles “permitem que os seus impostos se destinem a práticas que exigem o sacrifício dos mais importantes interesses dos membros de outras espécies, por forma a promover os interesses mais triviais da nossa própria espécie” (Singer 2010: 21). Ou seja, o humano explora e assassina animais, consome e extingue a natureza, tudo em busca de seus desejos. Os humanos destroem ecossistemas inteiros na interminável busca de manter e aumentar o seu poder.

Um exemplo dessa busca pelo poder foi a constituição de zoológicos. John Berger retoma o passado, quando argumenta que “a captura de animais era a representação simbólica da conquista de todos os países exóticos e remotos. ‘Exploradores’ provavam seu patriotismo mandando para casa um tigre ou elefante” (Berger 2003: 26). Após esse aprisionamento, os animais eram enviados para zoológicos de metrópoles, tornando-se símbolos de relações políticas entre países, como explica o autor. A dominação desses animais não era somente símbolo de poder dos humanos sobre eles, mas também simbolizavam o poder dos homens em relação a outras pátrias.

O professor e pesquisador argentino Álvaro Fernandez Bravo explora a temática da dominação animal observando que “o zoológico opera como fragmento de vida selvagem incrustado no espaço urbano do qual se aproxima e se distingue, roçando-o e limitando-o” (Bravo 2011: 226), confinando os animais em celas para serem assistidos pela população das cidades. Portanto, além de representarem um símbolo do poder dos humanos, os zoológicos tinham o objetivo de servir como entretenimento para aqueles que foram responsáveis pelo enclausuramento dos animais não humanos em jaulas, privando-os de tudo que lhes é natural e instintivo.

### **TRÊS FACES DA DOMINAÇÃO HUMANA EM *O SOFÁ ESTAMPADO* (1980)**

Para compor a análise deste estudo foram selecionadas as personagens Dalva, Dona Popô e Vó. A primeira personagem da obra a ser apresentada ao leitor é a Dona-da-casa, a única humana da história. Ela é muito zelosa com sua casa, especialmente com seu sofá, que é o centro de sua sala. Ela acredita que tudo deve estar em harmonia com a casa, por isso ela adquiriu uma gata angorá, a Dalva:

Há muitos anos que a Dona-da-casa tinha resolvido que o bicho que combinava mais com a sala era gato. Só que não podia ser qualquer um, tinha que ser angorá. (...) Quando uma gata morria, ela comprava outra (e sempre a mais bonita que tinha); tratava elas feito gente, mimava até não poder mais, ensinava boas maneiras, mostrava como é que a cauda tinha que ficar, ensinava a ler e escrever, dava pra gata cada livro bom mesmo. (Bojunga 2015: 22)

Percebe-se a objetificação do gato, que é comprado e trocado para servir como decoração da sala, já que a busca da Dona-da-casa era sempre pela gata mais bonita que havia na loja. Nesse excerto, é notória a relação de dominação do humano para com o animal e, sobretudo, a inesgotável busca dos humanos por seus próprios interesses.

Além disso, a passagem “tratava elas feito gente”, retirada do trecho acima, é muito interessante, pois acaba sendo paradoxal. Como é possível tratar a gata como gente, se foi escolhida e comprada com o objetivo de trazer harmonia para a casa, feito um vaso artesanal? Como se pode perceber, os ensinamentos da dona giravam em torno da tentativa de domesticar o animal de modo a transformá-lo em algo totalmente sem defeitos e belo, para estar de acordo com o que a Dona-da-casa idealizou em seus caprichos humanos.

O resultado desse tratamento é verificado nas atitudes e no caráter da gata Dalva. Ela não apresenta nenhum instinto animal típico dos felinos, sendo condicionada a ficar o dia inteiro na frente da televisão a fim de conseguir o prêmio “Telespectadora mais assídua” pela segunda vez consecutiva. Por mais que a Dona-da-casa tenha educado a gata para gostar de livros, ela acabou tendo fascínio pela televisão. No entanto, a Dona-da-casa não parece se importar com este fato. Na realidade, ela parece celebrar tal hábito, como observado em: “Ela [Dalva] estava no colo da Dona-da-casa, e volta e meia a Dona-da-casa ajeitava a medalha que ela tinha no pescoço e levantava ela bem pro alto pra ficar mais fácil de bater foto” (Bojunga 2015: 109). Novamente, Dalva está na posição de bicho de estimação, que deve estar completamente alinhado e perfeito, já que é alvo de admiração.

A dominação do animal humano em relação ao animal não humano é demonstrada de outra forma ao se pensar na personagem Dona Popô. Ao longo da obra, é revelado que a poderosa dona da agência de publicidade, que é responsável por deixar Vítor famoso ao torná-lo ator de diversas propagandas televisivas, possui um passado melancólico. A personagem, quando mais jovem, era conhecida como “Pôzinha”, decide conhecer o local encontrado por sua mãe, Dona Zuleica, para servir de moradia quando casasse. Porém, Pôzinha erra o caminho e entra em uma área de caça, como demonstra o trecho a seguir: “Errou o caminho, acabou entrando em área de caçada, justo quando andavam pegando bicho pra levar pra América do Sul. Pegaram girafa, pegaram elefante, pegaram avestruz, pegaram a Pôzinha também. Meteram ela no porão de um navio e ela foi parar no Jardim Zoológico do Rio de Janeiro” (Bojunga 2015: 133).

A personagem foi capturada de seu *habitat* natural e enjaulada para servir de entretenimento para humanos no Brasil. No início, percebe-se uma atitude passiva de Pôzinha em relação à triste situação em que ela se encontrava, como evidenciado na sequência dos acontecimentos: “A Pôzinha estranhou a vida no Zôo; não gostou da comida. Mas depois acostumou com o capim” (Bojunga 2015: 133).

Essa simples citação tem um grande peso quando levada para reflexão. A personagem foi roubada de sua casa pelo simples fato de ser um animal. Percebe-se a

despreocupação das pessoas que cometeram esse crime ao reunir todos os animais no porão de um navio para serem encaminhados para outro continente, com condições climáticas e ambientais totalmente diferentes às quais estavam naturalmente acostumados. Além disso, faz-se importante refletir que quando saem da escuridão do navio, essas girafas, hipopótamos e elefantes são obrigados a ficar atrás de grades, nutrindo-se de alimentos nada parecidos com os que consumiam em seu habitat natural. O modo como os animais são tratados mostra que a preocupação dos humanos é somente a econômica, prevalecendo os interesses nos lucros obtidos por meio da subjugação desses seres.

Talvez por ser ingênua ou pelo fato de não conhecer a maldade dos humanos, Pôzinha se conforma à vida de prisioneira, acreditando que esse deveria ser o seu destino. Ocasionalmente, ela escutava histórias de outros animais que conseguiram escapar do zoológico, fazendo seu desejo de liberdade florescer, como observado em: “a Pôzinha só tinha vontade de fazer que nem o tal urso e o tal pavão. Mas depois vinha o sol de novo, ela esquecia o assunto e continuava a viver feito antes” (Bojunga 2015: 136). Porém, conforme visto no excerto anterior, sua vontade era como uma flor noturna, que se fechava assim que a manhã dava seus indícios.

A condição de aprisionada da personagem começa a ser transformada com a chegada de um outro hipopótamo em sua jaula. Ipo era um hipopótamo muito rico e poderoso que foi ao zoológico pagar pela liberdade do irmão de um conhecido. Essa personagem difere de Pôzinha pois ele tem a total consciência que o lugar de animal não é no zoológico, como observado no diálogo entre as duas personagens:

- São uns idiotas! pensam que porque a gente é hipopótamo tem que viver no Zôo.  
— E não tem não?  
— Claro que não! Eu só vim aqui soltar o irmão de um elefante que trabalha numa das minhas empresas.  
(...)  
— Quer dizer que a gente não precisa ficar aqui?  
— E só pagar pra sair.  
Ela baixou a voz:  
— Falaram que só fugindo... (Bojunga 2015: 138-139)

Pôzinha possuía uma posição passiva em relação à condição de exploração que vivenciava, tanto que ela pensava que o zoológico era o local onde deveria estar. Isso ilustra sua conformação sobre estar na posição de Outro em relação ao poder hegemônico do Eu humano, que marginaliza os seres considerados inferiores, como debatido por Peter Singer com o conceito de “especismo”.

Ipo mostra para Pôzinha que o dinheiro era capaz de fazer com que ela fosse livre, e assim a liberta. O fato mostra que na sociedade capitalista atual, somente quem tem poder aquisitivo é capaz de superar essa exploração imposta pelos “mais fortes”. Esse tipo de poder, o do dinheiro, é traiçoeiro. Pois ele dá a falsa impressão de

que os que estão menorizados têm o mesmo poder dos que estão no topo da hierarquia social. Porém, não é o que acontece.

Nota-se que aqueles que conseguem superar sua condição de explorados, ainda submetidos aos efeitos do capitalismo, estão fadados a viver uma vida na qual devem constantemente provar aos outros que têm poder, uma vez que continuam sendo desvalorizados por conta de suas condições socioeconômicas. Além disso, é comum que essas pessoas que estão na parte mais baixa da estrutura capitalista reproduzam a exploração a qual um dia foram submetidos, pois tais marcas estão cristalizadas em suas formas de viver e se relacionar.

A perpetuação da condição de exploração transformada no desejo de imitar o dominador fica evidente no futuro de Pôzinha, que muda seu nome para Dona Popô. Após sair do zoológico, consegue emprego em empresas de Ipo e tem uma carreira muito promissora, tornando-se cada vez mais abastada economicamente. Porém, sua busca por dinheiro é interminável e, nesse processo, acaba submetendo outros seres considerados inferiores a um aproveitamento abusivo, como pode ser notado em: “sentiu que ia poder usar o Vítor pra poder faturar um dinheiro alto, e aí a orelha direita deu uma tremidinha: quando a Dona Popô ficava contente a orelha dela tremia assim” (Bojunga 2015: 130).

Esse excerto é retirado da passagem em que Vítor se encontra com Dona Popô para sugerir uma propaganda de televisão em que ele pede Dalva em namoro, mas como acontecia desde pequeno, por causa de sua timidez, ele acabou tendo um acesso de tosse. Dona Popô viu naquela peculiaridade de Vítor uma oportunidade de usá-lo para diversos comerciais, como xarope para tosse, bebidas alcoólicas, cigarro, entre outros. Dona Popô, então, representa a ideia daquele animal que um dia foi explorado, mas que quando supera essa condição por meio do poder aquisitivo, acaba se igualando ao dominador de outrora. Ou seja, ela reproduz a dominação que um dia foi imposta a ela, esgotando e se beneficiando de um ser considerado inferior para enriquecer e, conseqüentemente, conquistar mais poder.

A terceira personagem que pode ser pensada a partir de uma reflexão acerca da dominação de animais humanos e não humanos é a Vó. Não é apresentado para o leitor o seu nome, mas ela é introduzida como uma tatu que “queria por força conhecer o mundo” (Bojunga 2015: 64). Ela estudou arqueologia, foi casada, mas o marido acabou falecendo, deixando-a com cinco filhotes. Após todos se formarem, ela decidiu retomar suas viagens, ficando longe de sua família por muitos anos. Quando Vítor finalmente a conheceu, ele quis saber tudo sobre suas viagens, o que encontrava no caminho e suas histórias emocionantes. É neste momento que começa aparecer na obra a temática das questões socioambientais e animais, introduzidas pela personagem Vó: “— Vó, quando você faz essas viagens compridas, o que que você vê mais: floresta ou mar? (...) — O que eu vejo mais é gente pobre e bicho perseguido, é isso que eu vejo mais” (Bojunga 2015: 70-71).

Sempre que a personagem pensa em questões ecológicas críticas como a citada no trecho anterior, há uma mudança de estado em seu humor, uma súbita

preocupação aparente. Ela é a única personagem na obra que demonstra um interesse pelo sofrimento dos mais pobres, dos animais e da natureza, tornando-se, assim, a personagem de maior destaque e, talvez, a mais complexa da obra. Diferentemente das outras personagens aqui analisadas, não há indícios de que a Vó foi submetida a qualquer tipo de dominação por parte de humanos. Na verdade, percebe-se nela um movimento de resistência e luta contra o abuso de poder humano sobre os animais.

A personagem é um animal, assim como os outros presentes na obra, mas somente ela parece estar ciente de sua condição de animal minorizado e explorado pelo ser humano e, com isso, busca tentar ajudar aqueles que estão em situação de risco e/ou violência causada pelos seres humanos. Vó também é a única personagem que faz referência aos humanos, mencionando-os de duas maneiras. A primeira pode ser observada no trecho anterior, o qual traz a figura de um humano pobre e a utilização dos termos “gente” e “bicho”, estabelecendo uma relação de diferença entre eles. Porém, essa diferenciação pode ser considerada como pertencente ao mesmo nível, já que “gente pobre” e “bicho perseguido” são elementos que representam seres marginalizados na visão da personagem.

A segunda referência aos humanos pode ser observada na seguinte fala da Vó: “Tô indo pra Amazônia, estão perseguindo muito bicho por lá. Recebi notícia segura que anda uma destruição horrível na mata, diz que matam bicho e árvore aos milhares, falaram que até índio eles estão querendo matar, eu tenho que ir lá ajudar” (Bojunga 2015: 75). Nota-se que os animais humanos não são sequer nomeados como humanos, ou como gente, isto é, a personagem faz uso da terceira pessoa do plural para se referir a eles. Ao que parece, Vó faz uma diferenciação entre a “gente pobre” e esses humanos que não são nem mesmo identificados.

Esses dois trechos ilustram a posição da personagem frente às atrocidades que ocorrem no mundo, causadas por seres humanos no poder. O mesmo humano que destrói a mata e assassina animais destrói a mata e assassina animais não é o mesmo ser humano que passa fome por ser pobre ou por ser índio. O ser humano que detém o poder e o utiliza para atender seus interesses, seja desmatando para obter lucros com a terra ou com a venda de madeira, seja capturando animais para tráfico ilegal ou venda para zoológicos, seja roubando as terras pertencentes aos indígenas, também mantém de alguma forma uma relação de dominação sobre o indivíduo pobre.

A luta pelos direitos dos animais e pela proteção da natureza é o que causa a morte de Vó. A viagem para o Amazonas, apontada na citação anterior, era muito perigosa e ela acabou não sobrevivendo. Ao perceber a situação crítica, ela escreve um bilhete para sua família, informando sobre o que estava acontecendo na floresta:

Não param de destruir a floresta; estão tocando fogo por todo lado. Dizem que é mais rápido. Pra ter logo o terreno livre e botar coisa que dá dinheiro depressa. Alguns bichos que voam e que pulam de galho têm conseguido fugir. O resto morre queimado. Feito árvore, feito planta. Estão matando tanta vida que isto acaba virando um deserto. Quero fazer um pedido: contem o que está

acontecendo por aqui pra todo mundo que está a fim de ouvir, e pra quem não está a fim, paciência: contem também. (Bojunga 2015: 92-93)

O trecho ilustra o momento mais triste da obra, pois há uma descrição visual e detalhada da violência que esses humanos, novamente tratados com o uso da terceira pessoa do plural, estão causando. Mais uma vez, observa-se a preocupação com dinheiro por parte dos humanos, que gera um ciclo interminável: eles usam o poder que têm para destruir árvores e matar animais, com isso, conseguem mais dinheiro e, conseqüentemente, aumentam o poder que têm. Progressivamente, isso vai se repetindo, tomando proporções cada vez maiores.

É muito bonito o fato de a Vó não perder as esperanças nem no último momento. Ela realmente acredita que com a ajuda e a conscientização de todos, a exploração animal e da natureza pode ser diminuída. No trecho citado acima, ela faz um apelo aos familiares para que aquilo não fosse esquecido, para que mais pessoas ficassem sabendo da terrível realidade que os animais e a natureza estão enfrentando. Nota-se até mesmo um orgulho de sua parte, de saber que está fazendo o certo e que está ajudando outros seres, como se pode perceber no trecho seguinte. A Vó escreve uma carta e a guarda em sua mala dizendo: “PARA QUEM ENCONTRAR ESTA MALA - A dona desta mala morreu aqui defendendo terra que era de índio, terra que era de bicho, terra que era de planta. Ela pediu para entregar a mala para o neto dela: o Vítor” (Bojunga 2015: 199).

Porém, conforme dito, Vó é a única personagem da obra que possui consciência acerca dos problemas socioambientais e acerca do sofrimento enfrentado pelos animais. O assunto acaba sendo tratado até mesmo de maneira insensível e pejorativa por outras personagens da obra, como é o caso da vizinha Dona Rosa. Essa personagem é quem dá a notícia para Vítor que sua avó havia falecido. Eles se encontram e Dona Rosa lamenta o que aconteceu chamando Vítor de coitado; mas Vítor não consegue compreender o que se passou, então Dona Rosa explica a ele:

- É que a sua Vó morreu. (...)
- A Vó morreu?
- Morreu sim, filhinho.
- Morreu de quê?
- Bom, ela estava lá na Amazônia, você sabe, não é, e acontece que ela, bom, você sabe como sua Vó era, não é, sempre lutando por umas coisas meio esquisitas, e então ela entrou lá num movimento pra juntar índio e bicho e árvore, pra todo mundo lutar junto e defender a floresta. (...)
- E daí?
- Mataram ela, ué. Ela e todo mundo que não estava querendo deixar o progresso chegar na Amazônia. (Bojunga 2015: 81-82)

A insensibilidade da personagem é marcante, sobretudo com o assunto a respeito da morte dos animais e da destruição da floresta. Dona Rosa caracteriza a resistência da Vó como “coisas meio esquisitas”. Mais precisamente, Dona Rosa parece não

compreender o porquê de alguém entrar em movimentos de proteção da natureza, pois, para ela, isso não é essencial, é uma causa “esquisita”.

O excerto em destaque mostra, mais uma vez, a ganância pelo dinheiro. O motivo de tanta violência se deu porque os humanos estavam em busca de novos meios de explorar terras para obter dinheiro, seja construindo fábricas, comércio ou moradia para o crescimento das cidades. Essa ideia de exploração e destruição é vendida disfarçada de outro nome, é vendida como progresso. Mas para quem é o progresso? Desde quando o progresso significa destruição e assassinato? A ideia de progresso é egoísta e exclusiva para os humanos que detêm poder e que hipocritamente se valem da justificativa de que a mudança será benéfica a todos. Porém, na realidade, os sujeitos que adentram os ecossistemas, com sua fauna e flora, e, por escolha, utilizam-se de seu poder de ser humano dominador para aniquilar tudo em sua volta, são quem lucram mais, sempre assegurando cada vez mais poder econômico para si próprios.

No entanto, sempre há esperança, desde que haja pessoas dispostas a colaborar com a preservação da natureza e dos animais. Ao final, Vítor encontra a mala de sua avó, contendo todas as cartas, fotos e ideias provindas de todas suas andanças e, ao ler tudo atentamente, começa a desenvolver uma vontade de seguir os passos dela. Até que, enfim, pega a antiga mala da Vó e parte para a Amazônia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, foram utilizadas as ideias dos Estudos Críticos Animais, que buscam investigar a relação entre animais e humanos. Aqui, focou-se na relação de poder por parte dos humanos sobre os animais, que gerou uma discussão acerca de como as personagens animais da obra *O sofá estampado* (1980) estão sendo representadas no âmbito da lida com a dominação humana que as violenta.

Pôde-se perceber três tipos de representação dos animais em relação ao poder dominante dos seres humanos. O primeiro tipo concerne ao animal dominado pelo humano, retratado na personagem Dalva. Esse tipo de dominação implica a alienação da personagem, cuja vida é resumida a hábitos humanos, perdendo totalmente os seus instintos animais, por ser tratada como um objeto.

No segundo tipo de representação, viu-se a presença do zoológico, lugares que são prisões de animais e símbolos do poder dos humanos sobre todas as espécies. Assim, essa representação na obra é do animal que um dia foi dominado pelo ser humano, mas consegue superar essa condição, como é o caso da Dona Popô. No entanto, esse processo implica um esforço constante por parte da personagem de assegurar o seu poder, o que culmina no movimento de cópia de seu dominador. Quando a personagem reproduz o mesmo comportamento desempenhado pelo ser humano, considerando os outros animais como inferiores, ela também objetiva obter mais poder e dinheiro à custa da exploração de seres não humanos.

A última forma de representação de animais da obra é a observada na personagem Vó. Além do enfoque nas questões animais, a investigação da personagem Vó dialoga com os estudos que se ocupam de pensar a dominação do homem sobre a natureza. Essa personagem luta contra a dominação por estar ciente de sua condição e de seus direitos como animal não humano. As implicações relativas ao fato de que Vó é a única personagem consciente das questões ambientais e animais são duplas. De um lado, há a violência, pois sua morte é causada por conta dessa busca pela proteção da natureza e dos animais. Por outro lado, há a mudança, a possibilidade de sua voz ser ouvida pelos demais e os inspirar a seguir o mesmo caminho em direção à mudança.

#### **OBRAS CITADAS**

- AGAMBEN, Giorgio. *The open: man and animal*. California: Stanford U P, 2004.
- BERGER, John. Por que olhar os animais? John Berger. *Sobre o olhar*. Trad. Lya Luft. Barcelona: Gustavo Gili, 2003. p. 11-32.
- BOJUNGA, Lygia. *O sofá estampado*. 32. ed. Rio de Janeiro: Casa Lygia Bojunga, 2015.
- BRAVO, Álvaro Fernández. Desenjaular o animal humano. Maria Esther Maciel, org. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 221-243.
- CULLER, Jonathan. Teoria Literária hoje. André Cechnel, org. *O lugar da teoria literária*. Florianópolis: EDUFSC; Criciúma: Ediunesc, 2016. p. 83-99.
- KERRIDGE, Richard, Neil Sammells, orgs. *Writing the environment: ecocriticism and literature*. London: Zed Books, 1998.
- MACIEL, Maria Esther. Zoopoéticas contemporâneas. *Remate de males*, Campinas, v. 27 n. 2, p. 197-206, 2007. DOI: <https://doi.org/10.20396/remate.v27i2.8636004>.
- SINGER, Peter. *Libertação animal*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### UM CAUSO DE INTERSECÇÃO: RETÓRICA ESPECISTA/SEXISTA EM CONTOS GAUCHESCOS, DE SIMÕES LOPES NETO

Liege Schilling Copstein<sup>1</sup> (URI/FW)  
e Thiane Nunes<sup>2</sup> (UFRGS)

RESUMO: Partindo da inquietação provocada pelo evento conhecido como “Resgate das porcas do Rodoanel”, mobilização popular acontecida em 2015 quando do acidente com uma carreta conduzindo fêmeas suínas para o abate em São Paulo, traçamos considerações sobre a intersecção das opressões sexista e especista sobre as fêmeas animais não humanas, utilizando o conceito de interseccionalidade proposto pela pesquisadora e ativista feminista Kimberlé Crenshaw, e analisamos sua representação na obra *Contos gauchescos*, de Simões Lopes Neto, onde essa mesma intersecção serve aos propósitos de consolidar uma mitologia gaúcha veiculada pela literatura regionalista. Para tanto, nos valem das reflexões contidas principalmente nas obras *O animal que logo sou*, de Jacques Derrida, e *A política sexual da carne*, de Carol Adams, além dos estudos sobre o fenômeno regionalista na literatura gaúcha levados a cabo por Regina Zilberman, Charles Kiefer e Luis Augusto Fischer, precedidos de uma breve contextualização da questão animal em sua dimensão social, filosófica e acadêmica.

PALAVRAS-CHAVE: sexismo; especismo; interseccionalidade; Regionalismo.

### AN INTERSECTION TALE: SPECIES/SEXIST RHETORIC, IN SIMÕES LOPES NETO’S CONTOS GAUCHESCOS

ABSTRACT: Known as “Resgate das porcas do Rodoanel”, the mass mobilization that took place in 2015 in São Paulo after the crash of a truck driving a female pigs for slaughter in São Paulo raised concerns over a less considered aspect of animal rights, the intersection of sexist and speciesist oppressions over non-human females. Applying the concept of intersectionality proposed by the feminist and activist Kimberlé Crenshaw, we analyze its representation in *Contos gauchescos*, by Simões Lopes Neto, where this same intersection serves the purposes of consolidating a southern-brazilian mythology conveyed by regionalist literature. In order to do so, we make use of the reflections contained mainly in the essays *O animal que logo sou*, by Jacques Derrida, and *The sexual policy of meat*, by Carol Adams, in addition to studies on the regionalist phenomenon in southern-brazilian literature carried out by Regina Zilberman, Charles Kiefer and Luis Augusto Fischer, preceded by a brief contextualization of the animal issue in its social, philosophical and academic dimension.

KEYWORDS: sexism; speciesism; intersectionality; regionalism.

Recebido em 21 de janeiro de 2022. Aprovado em 30 de junho de 2022.

<sup>1</sup> [icopstein.abril@gmail.com](mailto:icopstein.abril@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0002-5006-3654>

<sup>2</sup> [thianenunes@gmail.com](mailto:thianenunes@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0002-0946-2178>

No final de agosto de 2015, a carreta que transportava porcas destinadas ao abate no Frigorífico Raja, em Carapicuíba, São Paulo, tombou na região da rodovia conhecida como Rodoanel, em Barueri. Durante muitas horas, o veículo atravessado na pista impediu o trânsito e causou um congestionamento de centenas de quilômetros, recebendo intensa cobertura da mídia, inclusive com imagens aéreas em tempo real para todo o país.

O que se viu nessas imagens, porém, inesperadamente mobilizou um setor da sociedade preocupado não com os inconvenientes à logística do tráfego ou do abastecimento do frigorífico, parado à espera de sua carga, e sim com a dimensão trágica do evento na perspectiva daqueles que entendiam como as únicas vítimas: os animais. Centenas de ativistas ocuparam os arredores, improvisando primeiros socorros às sobreviventes. Das mais de cem que viajavam no veículo, dezenove haviam morrido imediatamente no acidente e dezenas agonizavam presas nas ferragens com profundos ferimentos como fraturas expostas, demonstrando intenso sofrimento.

Logo se estabeleceu um embate entre os socorristas, que insistiam em administrar água e analgésicos aos animais enquanto tentavam libertá-los das ferragens, e as equipes de guardas rodoviários e funcionários do frigorífico, que se ocupavam unicamente de agilizar a retirada da carreta, desconsiderando movimentos que intensificaram o sofrimento e causaram a morte de mais animais. Foi especialmente dramático o momento em que a carreta é recolocada na posição vertical por ação de um guindaste – transmitido para todo país pelos telejornais –, resultando de forma abrupta no visível e audível esmagamento dos animais que jaziam ainda vivos sob os volumes desarranjados pelo acidente.

Ao final do dia, apenas vinte e duas das porcas vitimadas pelo acidente – várias delas prenhas e algumas em trabalho de parto provocado pelo choque – ainda estavam vivas. Elas foram encaminhadas ao abatedouro, dando início a uma nova demanda: ativistas organizaram uma vigília pela liberação das vítimas em frente ao estabelecimento, amparados pela legislação sanitária que qualifica animais sobreviventes de acidentes como impróprios para o consumo. Como o número de manifestantes crescesse continuamente e estivesse bloqueando a entrada de outros caminhões transportando animais para abate, a diretoria do Frigorífico Raja decidiu entregar os animais acidentados. Eles foram encaminhados ao Santuário Terra dos Bichos, no interior paulista.

Uma campanha virtual, de abrangência nacional, foi iniciada pelo jornalista e influenciador vegano Fabio Chaves, titular de um canal no YouTube e do portal de direitos animais “Vista-se”. O objetivo era o levantamento de fundos para manutenção das sobreviventes, assim como o chamamento de voluntários para o trabalho no santuário. A mobilização arrecadou em poucos dias soma superior a trezentos mil reais através da plataforma Vakinha Online, gerando intenso debate através da mídia instituída e das redes sociais sobre a justificativa prática e moral desse resgate, que ficou conhecido como *As Porcas do Rodoanel*. Atualmente, 96 entre as animais sobreviventes, batizadas de “Marias”, e aqueles nascidos logo após, ainda habitam

o santuário, em recintos construídos com os fundos levantados pela campanha, que continua ativa visto que os custos da manutenção dos animais é muito elevado.

## DIREITOS ANIMAIS COMO VIÉS INVESTIGATIVO

Mobilizações populares mais ou menos espontâneas como essa são indicativas de um movimento maior de reformulação das relações entre humanos e animais não humanos, que teve como marco contemporâneo, no campo acadêmico, a publicação em 1975 do ensaio *Libertação Animal*. A obra, de autoria do filósofo Peter Singer (2013), popularizou o termo “especismo”, cunhado anos antes pelo psicólogo Richard Ryder (2005). Mais recentemente, a demanda por essa reformulação emancipatória tem sido impulsionada pelas repercussões do documento conhecido como *Declaração de Cambridge*, de tal importância que cabe contextualizá-lo.

Em julho de 2012, vinte e cinco conceituados neurocientistas coordenados pelo neurologista Philip Low divulgaram, no encerramento da *Francis Crick Memorial Conference* sob o tema “Consciousness in Human and Non-human Animals”, uma pesquisa realizada com o objetivo inicial de mapear o funcionamento do cérebro humano, e desenvolver softwares que ajudassem o célebre físico Stephen Hawking, e outros como ele portadores da síndrome de esclerose lateral amiotrófica – ELA – em suas atividades cotidianas. O trabalho resultou no desenvolvimento do sistema de software livre iBrain, patenteado pela empresa NeuroVigil.

Muito além, no entanto, do lançamento oficial do iBrain, as conclusões mais impactantes divulgadas na conferência foram os achados colaterais da pesquisa. Eles levaram à formalização e divulgação da *The Cambridge Declaration on Consciousness in Non-Human Animals*, na qual os signatários afirmam:

Declaramos o seguinte: A ausência de neocórtex não parece impedir um organismo de experimentar estados afetivos. Evidências convergentes indicam que animais não humanos possuem os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos de estados conscientes junto a capacidade de exibir comportamentos intencionais. Consequentemente, o peso da evidência indica que humanos não são os únicos a possuírem os substratos neurológicos que geram consciência. Animais não humanos, incluindo todos os mamíferos e pássaros, e muitas outras criaturas, como polvos, também possuem esses substratos. (Tradução minha.)<sup>3</sup>

<sup>3</sup> “We declare the following: ‘The absence of a neocortex does not appear to preclude an organism from experiencing affective states. Convergent evidence indicates that non-human animals have the neuroanatomical, neurochemical, and neurophysiological substrates of conscious states along with the capacity to exhibit intentional behaviors. Consequently, the weight of evidence indicates that humans are not unique in possessing the neurological substrates that generate consciousness. Nonhuman animals, including all mammals and birds, and many other creatures, including octopuses, also possess these neurological substrates’”.

Isso significa que esses cientistas, valendo-se de valores e métodos estritamente cartesianos num estudo cujo viés pouco poderia privilegiar tais achados, encontraram evidências significativas de que os animais não humanos são possuidores de sentiência. A sentiência é definida como um estado de consciência caracterizado pela capacidade de perceber-se como indivíduo no mundo, de experimentar emoções similares às experimentadas pelos humanos e de manifestar interesse na continuação da própria existência, preferindo o prazer e rejeitando a dor.

Já o termo “especismo” foi utilizado por Ryder pela primeira vez no texto de um panfleto distribuído em 1970 pelo Oxford Group, uma associação independente de cientistas daquela universidade mobilizados contra o que percebiam como a imoralidade da experimentação em animais, e só posteriormente incorporado por Singer. Conta Ryder:

A palavra ‘especismo’ me ocorreu enquanto tomava banho, há 35 anos, em Oxford. Era como racismo ou sexismo – um preconceito baseado em características físicas moralmente irrelevantes. Desde Darwin sabemos que somos animais humanos, relacionados a todos os outros animais através da evolução; como, então, podemos justificar nossa opressão quase total de todas as outras espécies? (2005)

Fica muito claro portanto, que desde sua gênese o termo especismo se alinha conceitual e funcionalmente a outros modelos de pensamento de exclusão, que promovem menor consideração pelos interesses de determinado grupo de indivíduos baseados apenas em características moralmente irrelevantes tais como gênero, cor da pele ou espécie. E seria apenas lógico que na esteira da consolidação de modalidades críticas pós-coloniais como é, por exemplo, a crítica feminista, viesse também a consolidação de uma crítica antiespecista.

Nesse sentido, Jacques Derrida produziu uma das mais sensíveis e abrangentes reflexões sobre a questão animal em sua dimensão filosófica, toda derivada de um curioso mal-estar: foi quando o filósofo, nu na intimidade do lar, sentiu-se perturbado pelo olhar interessado de sua gata, intuindo que tal inquietação só era possível pelo fato de saber-se alvo das atenções de outra *pessoa*. A partir dessa intuição, que resultou no ensaio *O animal que logo sou*, originalmente publicado em 1997 como integrante das atas do colóquio *L’animal autobiographique* realizado em Paris, ele propõe uma “operação de desarmamento” que consistiria em vencer a denegação histórica da alteridade animal, processo já em andamento através dos movimentos da causa animal originados no início do século XIX paralelamente a outras demandas emancipatórias como contra a escravidão, pelos direitos civis e pelo sufrágio feminino. E adverte:

Ninguém mais pode negar seriamente a negação. Ninguém mais pode negar seriamente e por muito tempo que os homens fazem de tudo o que podem para dissimular ou para se dissimular essa crueldade, para organizar em escala

mundial o esquecimento ou o desconhecimento dessa violência que alguns poderiam comparar aos piores genocídios. (Derrida 2002: 52)

Derrida refere-se aos processos narrativos linguísticos e literários pelos quais animais não humanos são reduzidos a um outro todo homogêneo que serve apenas como dado limítrofe para a construção de nossa identidade – uma “limitrofia”, como se refere – e descreve a forma como as representações de animais servem-se predominantemente de estereótipos ou arquétipos, quase nunca construindo personagens de alguma profundidade. Indo além, o autor propõe que quando se tratar de animais-figura, animais ícone, símbolo, arquétipo ou matéria de metáfora arquetípica, se utilize do neologismo “animot” (trocadilho fonético com as palavras francesas “animaux”, que designa o plural de animal, e “mot”, que designa “palavra”), já que estaremos nos referindo não a seres autônomos, mas ao “singular genérico” que a humanidade denomina “O Animal” (2002: 61).

Ao abordar a questão da redução do animal não humano a um simples dado referencial para delimitação da noção de humanidade, assim como denunciar suas representações planas e arquetípicas na literatura que remontam às fábulas da antiguidade clássica, Derrida nos fala de “uma transformação em curso, uma alteração ao mesmo tempo mais grave e irreconhecível que uma reviravolta histórica na relação ao animal, nesse estar-com que partilham o homem e o que o homem chama animal” (2002: 50).

Essa transformação, na literatura, é o que Julieta Yelin qualifica como a “a queda da metáfora animal como construção simbólica primordial do humano” (2012, p. 1), ou o “giro animal”, um processo de desnaturalização da representação plana dos animais nos textos literários resultado da mesma inquietação que caracteriza, neste estágio, a percepção sobre a alteridade animal e as implicações práticas, morais e éticas da questão. Segundo Yelin:

No âmbito dos estudos literários, a ideia de “giro” diz respeito, fundamentalmente, aos modos simbólicos que permitem pensar o humano e o animal como duas faces da mesma moeda, pois toda expressão simbólica se baseia em uma relação que, mediante a aproximação verbal de duas ordens de coisas diferentes, e mesmo opostas, revela uma analogia. O “giro animal” poderia ser entendido, então, entre outras interpretações possíveis, como uma transformação da relação entre esses dois termos, como uma mudança nos modos de funcionamento do simbolismo animal. Essa hipótese está relacionada com o giro de pensamento levado adiante, nas últimas décadas, pela filosofia: o questionamento da existência de uma linha divisória única e definitiva entre o território do humano e o do animal, e da ideia de simetria entre ambos os termos, duas questões intimamente ligadas entre si e cruciais para a construção de uma relação metafórica. (2012: 1)

Já para Isabelita Maria Crosariol (2016), em pesquisa de pós-doutorado com o tema “Crítica antiespecista e abolição animal na literatura brasileira contemporâ-

nea”, a perspectiva especista ainda predomina não apenas nos textos literários, mas nos discursos crítico-literários, e “nem sempre [os estudos críticos] se mostram comprometidos em desvelar as formas como o texto literário naturaliza ou problematiza as representações dos animais não humanos como itens para consumo humano...”. Ela enfatiza a importância de uma crítica literária não apenas interessada em analisar textos de autores antiespecistas, em maioria absoluta contemporâneos, mas também em “desconstruir as relações de subalternidade entre animais humanos e animais não humanos fixadas pelo texto literário”.

Mesmo textos consagrados e percebidos como alinhados a demandas emancipatórias podem trazer revelações inusitadas, de cunho conservador, quando lidos de um ponto de vista “paradoxal” (ou seja, descolado da doxa, do senso comum). Exemplo é o exercício de análise realizado por Ermelinda Ferreira no artigo “Metáfora animal: a representação do outro na literatura”, onde contempla o célebre poema “O bicho” (1993), de Manuel Bandeira, para concluir:

o poeta utiliza a metáfora animal como recurso de efeito para a sua crítica à miséria social. A indignação moral pressupõe a separatividade, e sequer se dá conta da exclusão que implícita. [...] o que causa maior choque ao poeta é a abjeção do homem, reduzido às condições de vida que o próprio homem determina como regra para os animais domésticos abandonados na cidade. Apesar do tom de revolta pela situação do humano animalizado, não há a mínima consideração pelas condições indignas a que os bichos estão sujeitos, fortemente denunciadas no poema à revelia do poeta. (2005)

Yelin alude à capacidade do texto literário de fixar ideologias e naturalizar condutas, e de nossa parte, entendemos que essa capacidade é mais forte quando emana de textos canônicos, sendo assim mais proveitoso submetê-los à desconstrução proporcionada por novas perspectivas críticas. Surgem então, como ideal objeto de pesquisa, os textos do autor regionalista gaúcho Simões Lopes Neto contidos na obra *Contos Gauchescos*, uma coletânea de *causos* costurados pela narrativa onisciente do personagem Blau Nunes, um velho trabalhador rural – um peão de estância – que desfia ao leitor o panorama de um Rio Grande do Sul idílico e idealizado. Mas qual o sentido dessa idealização?

Voltando a Derrida, este relaciona a questão animal ao mito bíblico de Caim e Abel. Para ele, a queda de Caim, segundo pecado original do homem depois do episódio da serpente (figura mítica que atua para inscrever a figura feminina do rol do “outro”), também é mediado pela imposição de um limite intransponível entre humano e animal. Caim mata Abel por ciúmes, após Deus ter preterido sua oferta de frutos da terra preferindo aceitar o sacrifício de novilhos que Abel lhe oferecia. Depois, “Deus havia exortado um Caim desencorajado a não perder a dignidade, em suma a cuidar de não ceder ao pecado, [...] Ele o encoraja a evitar a armadilha da tentação e uma vez mais a domar, dominar, governar” (Derrida 2002: 81).

Se, como propõe Derrida, a ideia de que a sujeição de animais e a recusa deliberada em perceber sua alteridade é um dado cultural constitutivo do próprio do homem sem o qual, até o momento, não se constrói sua noção de humanidade, tal mecanismo de construção da identidade serviu aos intuítos da constituição da literatura regionalista.

### CRÍTICAS PÓS-COLONIAIS E A LITERATURA REGIONALISTA GAÚCHA

Diz Antonio Candido da literatura brasileira em geral que é “toda voltada, no intuito dos escritores ou na opinião dos críticos, para a construção de uma cultura válida no país.” (2000: 17). Ora, se a própria literatura brasileira nasceu de um esforço intencional de fixação de uma identidade nacional, não menos é dito do regionalismo que substituiu o indianismo como estética de força da nascente literatura produzida no Brasil em meados do século XIX, indianismo que na percepção de Regina Zilberman “pode ser compreendido também como o desejo de formulação de uma mitologia local, que fornecesse à recente nacionalidade uma imagem épica de si mesma...” (1980: 31).

Essa intencionalidade, quando desvelada através da análise de textos do regionalismo e especificamente do regionalismo rio-grandense, oferece uma feliz oportunidade de relacionar a construção literária do mito do gaúcho como “monarca da coxilha” (tal como é aclamado no cançãoeiro popular), e mais significativo ainda, “centauro dos Pampas” (tal como o descreveu, segundo Flavio Loureiro Chaves, José de Alencar no romance *O gaúcho*), com as representações dos animais não humanos e da própria animalidade como conceito – tantas vezes incorporada às representações também de outras minorias como a mulher e o negro – dentro dessa literatura.

Para Flavio Loureiro Chaves, no que se refere especificamente ao surgimento do regionalismo em sua vertente sul-rio-grandense, “trata-se de um fenômeno ideológico, o processo de construção do gaúcho como campeador e guerreiro, inserindo-o num espaço histórico onde os atributos de coragem, virilidade, argúcia e mobilidade são exigidos a todo momento, transportando-o ao plano do mito” (1988: 58). Chaves repara ainda que “a literatura regionalista não é ideológica apenas por deformar a realidade sob o ângulo particular dos costumes e da linguagem duma dada região; também o é neste sentido radical em que sanciona e impõe o mito – *monarca da coxilha*” (1988: 59).

Tão mais importante é a figura animal e seu tratamento nessa literatura relativamente de encomenda, quanto está especificado que foi a realidade social e econômica da estância, da propriedade rural produtiva – ou seja de uma economia em tudo apoiada sobre a sujeição e objetificação dos animais não humanos –, subjugando a figura nativa do guasca original, que criou a necessidade e a conveniência de uma exaltação do peão de fazenda alçando-o a categoria de herói, como “resultante do círculo vicioso configurado por latifúndio, pastoreio patriarcal, abundância de gado alçado, fronteira aberta” (Chaves 1988: 58).

Em relação à representação animal e da natureza em geral, Regina Zilberman refere-se a “uma cosmovisão mítica fundada na identidade entre o homem e a natureza, e mesmo na superioridade da última sobre o primeiro, respaldada sobretudo na superstição” (1977: 153) Ela se refere à identidade entre o homem e o animal como fator fundamental que sustenta um sistema baseado no “absolutismo do tempo, implicado à ideia de destino, através da previsibilidade dos acontecimentos futuros pelos seres naturais” (Zilberman 1977: 154)

Sob uma visão antiespecista, esse conferir às figuras animais de poderes sobrenaturais está a serviço da própria mitificação, e achatamento, de suas representações, aproximando-os do terreno fabuloso para o qual nos alerta Derrida: “A fabulação, conhecemos sua história, permanece um amansamento antropomórfico, um assujeitamento moralizador, uma domesticação. Sempre um discurso do homem; sobre o homem; efetivamente sobre a animalidade do homem, mas para o homem, e no homem.” (2002: 70). Nova problematização antiespecista pode ser lançada sobre os pressupostos de Zilberman:

O fator fundamental que sustenta tal sistema é a identidade entre o homem e o animal, antes de tudo com o cavalo ou o cachorro, que são os companheiros do gaúcho, cavaleiro solitário que percorre o pampa num serviço nômade e aventureiro. Sendo o contato humano substituído pela companhia do animal, e dependendo da fidelidade de ambos a sua segurança, a antropomorfização torna-se possível, e mesmo desejada... [...] Este fato possibilita outro: a crença de que os animais podem ter mais sentimentos que os homens, que eles são melhores... (1977: 154)

Em primeiro lugar, a noção do cavalo, e mesmo do cachorro, como amigos e companheiros do homem é desafiada pela constatação de que nenhum deles participa voluntariamente e desinteressadamente dessa associação.

O cavalo, aliás, só é alçado a companheiro após passar por violento processo de doma, processo esse que dá margem a referências metafóricas à sujeição da mulher pelo homem, como evidencia o uso pelo narrador Blau Nunes da expressão “amanonsiar” (que segundo nos explica nota de Luís Augusto Fischer, tem o sentido de “domar, amansar; no contexto, significa ter relações sexuais”) em relação à personagem Tudinha no conto “Nego Bonifácio”, de Simões Lopes Neto: “Mais tarde vim a saber que foi o negro Bonifácio fora o primeiro a... a amanonsiar a Tudinha...” (1998: 52)<sup>4</sup>.

E aqui começa a se delinear uma estratégia discursiva de animalizar as personagens mulheres e “afeminar” – termo que transporta valor pejorativo - as personagens não humanas, estratégia essa que pede pelo cotejo de uma crítica feminista com a crítica antiespecista. Essa sobreposição de sistemas de opressão operada no sentido retórico é passível, na nossa opinião, de ser analisada sob as lentes da intersecionalidade, conceito que cabe explicitar.

<sup>4</sup> Nota Bene: a documentação da obra (1998) de Lopes Neto será feita apenas com data e página.

A teoria interseccional tem como expoente mais conhecido a professora pesquisadora Kimberle Crenshaw, titular da Universidade da Califórnia e da Universidade de Columbia, nos Estados Unidos, e ativista nas áreas dos direitos civis, da teoria legal afro-americana e do feminismo. Embora a ideia de refletir sobre como a opressão e exclusão experimentadas por um indivíduo minoritário exige recortes específicos considerando outras minorias às quais esse mesmo indivíduo pertence já despontasse no horizonte acadêmico e do ativismo social desde os anos 1960, foi em 1989 que Crenshaw formalizou os contornos da teoria da interseccionalidade.

Esta surgiu, como já demonstrado, interessada especificamente no sistema de subordinações interativas e autoreferenciadoras que acometia as mulheres negras americanas, enfrentando, de um lado, o machismo estrutural do próprio movimento antirracista, e por outro, o racismo contido nas estruturas de um feminismo fruto majoritariamente das experiências e reflexões de mulheres brancas de classe média. Em 2001, o texto fundador da teoria interseccional tal como proposta por Crenshaw foi publicado nos anais da Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância (WCAR), realizada na África do Sul.

Desde então, o conceito de interseccionalidade ganhou popularidade e foi incorporado às investigações e práticas de gestão das desigualdades e questões identitárias, e entendemos que seu modelo pode ser aplicado para perceber uma situação de interseccionalidade quando se trata da supressão de direitos das fêmeas humanas e não humanas. Vale citar a contribuição teórica da professora pesquisadora Maneesha Deckha, em seu artigo *Animal Advocacy: feminism and intersectionality*, quando afirma:

Tenho observado como a integração das questões animais e da espécie enquanto identidade na interseccionalidade é uma extensão perfeitamente compatível com os principais princípios da interseccionalidade e a orientação teórica subjacente (Deckha 2008). Também expliquei quantas questões identificadas como questões femininas e, portanto, rapidamente aceitas e normalizadas pelas feministas como áreas do estudo feminista, também envolvem dimensões animal/espécie e implicam considerações pós-humanistas sobre poder e justiça. Por outro lado, discuti como essas questões vistas como questões de “direitos dos animais” também se relacionam intensamente com questões de raça, gênero, etnia e classe que normalmente capturam a atenção feminista (Deckha 2006). Essas são três maneiras pelas quais as análises pós-humanistas podem incorporar-se adequadamente à interseccionalidade e enriquecer suas contribuições para teorizar a injustiça. (2013: 50; tradução minha)<sup>5</sup>

<sup>5</sup> “I have addressed how the integration of species identity and animal issues into intersectionality is an extension that is acutely compatible with intersectionality’s main tenets and underlying theoretical orientation (Deckha 2008). I have also explained how many issues identified as women’s issues, and thus quickly accepted by feminists as normalized areas of feminist study, also involve animal/species dimensions and implicate posthumanist concerns about power and justice. Conversely, I have discussed how those issues seen as “animal rights” issues also intensely relate to issues of race, gender, ethnicity and class that normally capture feminist attention (Deckha 2006). These are three ways in which posthumanist analyses can properly reside within intersectionality and enrich its contributions to theorizing injustice”.

A ideia de animalidade como feição inferior do caráter e do comportamento torna-se em retórica poética igualmente não é nova, e tomamos a liberdade de reproduzir aqui um exemplo que foge a nosso objeto principal. Trata-se da bela estética narrativa contida no romance *Chapadão do Bugre*, no qual a personagem da mula Camurça assume por vezes o protagonismo de perspectiva, mas sobretudo na passagem que relata a longa e paciente perseguição empreendida pelo vaqueiro José de Arimatéia a sua noiva Maria do Carmo, surpreendida em amores escusos com o filho do patrão, que ele acaba de assassinar. Valendo-se de todo conhecimento empírico acumulado por uma vida campeira em busca de reses perdidas e de caça – a integração do homem ao ambiente natural, elemento essencial do imaginário regionalista –, José vasculha as matas ao longo da madrugada, enquanto a moça, em tudo imbuída do papel de presa, faz uso do mesmo tipo de conhecimento para escapar ao perseguidor e sobreviver:

Os pés descalços de Maria do Carmo haviam moldado fundas marcas no lameiro beira-rêgo. Escorrendo para enchê-las, o caldo mole do barro começava a empoçar-se naquelas formas parecidas com meias-cabacinhas de pescoço fino, serradas de comprido – fáceis pegadas ao clarão da lua. [...] Na ceva não se escondera a excomungada – ele viu, depois de se agachar e olhar melhor por debaixo da cobertinha de capim; tampouco ela atravessara por dentro do chiqueiro, pois os pés enlameados largariam, na certa, restos de barro no empedrado lavado pela chuva. [...] Ah, cadelinha dos demônios! - e ele, de um pulo, alcançou a moita de feijão-andu, amassadinha de pouco: por ali é que a bandida havia entrado no mandiocal! (Palmério 1965: 44)

Essa aproximação da figura feminina com a representação de animalidade, e mesmo como objeto das mesmas práticas de sujeição dos animais não humanos, tão craramente colocada em passagens da produção musical nativista contemporânea no Rio Grande do Sul como na canção “Morocha”, interpretada por Luiz Carlos Borges, que declara “mulher pra mim é como redomão; maneador nas patas e pelego na cara”<sup>6</sup>, é identificável na obra de Simões Lopes Neto, e serve para demonstrar como a representação estereotipada de uma minoria sociológica pode servir para o fortalecimento da imagem mítica.

Novamente em Simões Lopes Neto, no conto “Os cabelos da china” (1998: 101), o narrador Blau Nunes revela que por muito tempo utilizou, sem saber, um “buçalete e um cabresto” (respectivamente, segundo notas explicativas de Luís Augusto Fischer, “pequeno buçal, arreio de cabeça de cavalo, em geral feito de couro” e “peça de couro pela qual se puxa o animal, que é presa ao buçal”) feitos de cabelo de mulher. Presentes do amigo Juca Picumã, os inusitados objetos haviam sido confeccionados por este com a cabeleira arrancada a sua filha, Rosa, a quem ele tinha por donzela recatada e surpreendera a acompanhar, como concubina de oficiais, guarnições do exército inimigo durante a Guerra dos Farrapos.

<sup>6</sup> <https://www.vagalume.com.br/luiz-carlos-borges/morocha.html>

O castigo aplicado a Rosa pelo pai, além de simbolizar a castração pela supressão de um ancestral atributo da sedução feminina – os cabelos – igualiza o tratamento dispensado por Picumã tanto a animais (de quem arranca o couro, como salienta Blau quando descreve o amigo dizendo que foi este que lhe ensinou “a courear uma égua, a preceito, estaquear o couro, cortar, lonquear, amaciar de mordança”) quanto a mulheres – de quem arranca os cabelos, ambos reduzidos a condição de objeto e propriedade. Para Blau, também, resta concluir, no conto “Negro Bonifácio”: “Ah! Mulheres! - Estancieiras ou peonas, é tudo a mesma cousa... tudo é bicho caborteiro [traçoieiro]...; a mais santinha tem mais malícia que um sorro velho [raposa]! (1998: 53)

A representação feminina na obra de Simões Lopes Neto já foi alvo de diversas investigações restando mais ou menos consenso na maioria delas de que a figura da mulher, ora submissa – anjo – ora maliciosa – demônio, serve aos propósitos de erigir “uma determinada imagem do gaúcho: o macho guerreiro, destemido na luta contra o inimigo ou as forças da natureza, que percorre a imensidão do campo inseparável do seu cavalo” (Chaves 1988: 57). A virilidade, como atributo maior do guerreiro, é reforçada, por oposição, pela caracterização da mulher como entidade obscura e amoral.

Cabe mencionar o romance *A mulher de costas* (2006), de Marcia Tiburi, segundo volume da “Trilogia Íntima” composta pela autora, que estabelece uma intertextualidade com a obra de Simões Lopes Neto ao incorporar o personagem narrador de *Contos Gauchescos* (1998), Blau Nunes. Ele é descrito sob a perspectiva de sua narradora, uma personagem feminina híbrida construída a partir de referências à lenda da Salamanca do Jarau, ou ainda a Teiniaguá, criatura mística meio mulher meio animal - uma salamandra, réptil conhecido no sul como “lagartixa” ou “lagarto”. A Teiniaguá, desde seu texto assentado pela tradição oral, desafia a estrutura patriarcal instaurada por via da religião institucionalizada, e associa a figura da mulher “animalizada” a dinâmicas transgressoras do status quo.

Porém, uma perspectiva antiespecista seria capaz de ainda acrescentar outro enfoque à análise promovida pela crítica feminista sobre o regionalismo, pois nelas, o nivelamento das figuras femininas com as figuras animais surge apenas como um recurso de degradação do feminino, e não como alusão a uma opressão compartilhada por duas minorias.

Por outro lado, a analogia, interação, e repercussões dessas duas formas de opressão, e suas representações, são tema do estudo *The Sexual Politics of Meat – a feminist vegetarian critical theory*, de Carol J. Adams, onde autora evidencia e analisa a animalização da figura feminina e a feminização da figura animal como dois lados da mesma moeda de um discurso opressor.

É inevitável não produzir associação com o seguinte trecho de “Correr Eguas” (1988: 88) — também integrante de *Contos Gauchescos*, onde Blau descreve ocasiões festivas mais ou menos comuns na rotina das imensas estâncias, reunindo dezenas de trabalhadores das redondezas que confraternizavam com os patrões ocupados da

tarefa de capturar os melhores “exemplares” entre as manadas de cavalos selvagens que periodicamente reproduziam-se além do conveniente para os fazendeiros, chegando a milhares, e matar os restantes.

Além de oportunidade para que os peões exibissem sua destreza nas lides com animais não humanos – a narrativa é rica nos detalhes técnicos dessas práticas-, a quem era dispensado tratamento extremamente brutal em verdadeiras carnificinas que resultavam em fraturas e mortes por quedas, esmagamento, afogamento ou degola, as eguadas propiciavam, segundo conta Blau, que cada um deixasse o local ao final do dia da posse de uma pequena “tropilhita” de animais capturados.

Pois o narrador Blau, em certo momento, se compraz de forma evidentemente sensualizada a descrever que “Conforme boleava um animal e ele caía, o campeiro chegava-se e passava-lhe o ligar em cima do garrão e apertava, acochava, à moda velha; hom!... era mesmo como botar uma liga de mulher, com perdão da comparação!” (1998: 88). A propósito, Adams afirma que:

A violência sexual e o consumo de carne, que parecem ser formas diversas de violência, encontram um ponto de intersecção no referente ausente. O imaginário da violência sexual, e a própria violência sexual, muitas vezes dependem do nosso conhecimento de como os animais são massacrados e comidos. Por exemplo, Kathy Barry nos fala de “maisons d’abattage”, (tradução literal: abatedouros) onde seis ou sete meninas atendem 80 a 120 clientes por noite. Além disso, o equipamento da pornografia - correntes, atizadores, arreios, coleiras e cordas sugere o controle dos animais. Assim, quando as mulheres são vítimas de violência, o tratamento de animais é lembrado.<sup>7</sup> (2010: 68; tradução minha)

Esta associação nos traz novamente à constatação de que assim como a opressão sexista, a opressão especista é um traço da cultura rio-grandense plenamente incorporado pelo discurso formador do mito do gaúcho, ainda mais fortemente quando associado à questão da produção de carne como principal atividade econômica do estado naquele recorte temporal. Ainda segundo Adams,

De muitas maneiras, a desigualdade de gênero é incorporada à desigualdade de espécies que o consumo de carne proclama, porque para a maioria das culturas, a obtenção de carne foi realizada por homens. A carne era uma mercadoria econômica valiosa; aqueles que controlavam essa mercadoria possuíam o poder. Se os homens eram os caçadores, então o controle desse recurso

---

<sup>7</sup>“Sexual violence and meat eating, which appear to be discrete forms of violence, find a point of intersection in the absent referent. Cultural images of sexual violence, and actual sexual violence, often rely on our knowledge of how animals are butchered and eaten. For example, Kathy Barry tells us of ‘maisons d’abattage (literal translation: houses of slaughter)’ where six or seven girls each serve 80 to 120 customers a night. In addition, the bondage equipment of pornography—chains, cattle prods, nooses, dog collars, and ropes—suggests the control of animals. Thus, when women are victims of violence, the treatment of animals is recalled”.

econômico estava em suas mãos. O estatuto das mulheres está inversamente relacionado com a importância da carne nas sociedades não tecnológicas...<sup>8</sup>  
(2010: 58; tradução minha)

Esse fenômeno é percebido por Moreira em sua análise da tipologia dos heróis em oposição aos anti-heróis, quando conclui, embora não empreenda uma investigação mais aprofundada sobre a causa de tal caracterização, no que toca à alimentação: “Quanto aos hábitos, as oposições registradas são: na alimentação: carnívoro/vegetariano; no transporte: cavalo/carretinha; no vestuário: tirador de couro/pala de seda” (1982: 52).

Podemos comprová-lo numa das raras passagens puramente cômicas da coleção dos *Contos Gauchescos*, na narrativa “Chasque do Imperador”, que descreve uma visita do imperador Pedro II aos pagos observada de perto por ninguém menos que o próprio Blau Nunes, na época cabo do exército. Em certo momento, quando elogia o bom aspecto de um regimento, o imperador é confrontado com a seguinte exclamação por parte do comandante: “— Que vossa majestade está pensando?... Tudo isto é indiada coronilha, criada a apoio, churrasco e mate amargo... Não é como essa cuscada lá da Corte, que só bebe água e lambe a ... barriga!” (1998: 97). Mais adiante, abordado por uma mulher do povo, Nhã Tuca, que o convida a visitá-la no seu rancho, afirmando “é de gente pobre, mas tudo é limpo com a graça de Deus... e sempre há de haver uma terneira gorda para um costilhar!...”, o imperador cede a um momento de carinho pela simplicidade da súdita e a abraça, o que leva Blau, escandalizado, a afirmar: “O imperador – esse era meio maricas, era!...” (1998: 99).

Finalmente, como teste final à masculinidade do visitante, conta Blau que, durante a hospedagem numa estância amiga, “quando foi a hora do almoço, na mesa só havia doces e doces... e nada mais” (1998: 99). O mesmo cardápio se repetiu à noite e na manhã do dia seguinte, quando enfarado, Pedro II capitulou: “— Meu amigo, os doces são magníficos... mas eu agradecia-lhe muito se me arranjasse antes um feijãozinho... uma lasca de carne...”; ao que o anfitrião, ele também aliviado, exclama: “— Quê! Pois vossa majestade come carne?! Disseram-me que as pessoas reais só se tratavam a bicos de rouxinóis e doces e pasteizinhos!... Por que não disse antes, senhor? Com trezentos diabos!... Ora esta!... Vamos já a um churrasco... que eu, também, não aguento estas porqueries!...” (1998: 99; 100).

É válido mencionar que Simões Lopes Neto se insere na fase final do movimento regionalista, tendo publicado no início do século XX, e já prenunciando de várias formas a desconstrução do mito do “centauro do Pampa”, como afirma Flávio Loureiro Chaves sobre o gaúcho dos *Contos Gauchescos* “dialeticamente restaura e contradiz o mito heroico do monarca da coxilha” (1988: 63), introduzindo talvez o embrião do movimento seguinte, caracterizado pela trilogia do “gaúcho a pé” produzida por Cyro Martins, na qual Chaves identifica a derrocada final do mito do gaúcho, “após

<sup>8</sup>“In many ways, gender inequality is built into the species inequality that meat eating proclaims, because for most cultures obtaining meat was performed by men. Meat was a valuable economic commodity; those who controlled this commodity achieved power. If men were the hunters, then the control of this economic resource was in their hands. Women’s status is inversely related to the importance of meat in non-technological societies...”.

entregar o próprio cavalo, como se o despojassem do derradeiro atributo ‘épico’” (1988: 65).

Os trechos de textos de *Contos Gauchescos* analisados neste artigo foram selecionados considerando, além de sua representatividade e adequação à investigação proposta, os limites fixados para extensão deste trabalho. Isso não significa, longe disso, que esgotem as possibilidades analíticas a debruçar sobre a obra objeto. As retóricas sexista e especista perpassam, como quisemos apontar, a própria gênese do mito fundador de uma cultura gaúcha, e estão presentes em todos os contos integrantes da obra objeto, restando expandir esta investigação.

#### **ANTES DO FIM, UMA PALAVRA SOBRE AS PORCAS DO RODOANEL**

Escolhemos este evento dentre tanto outros igualmente significativos da inquietação social a respeito dos direitos animais – como o emblemático resgate das centenas de cachorros Beagle mantidos para testes farmacológicos no extinto Instituto Royal, em São Paulo em 2013 – justamente porque ele ilustra a especificidade da intersecção de opressões sobre as fêmeas animais não humanas. Mesmo no contexto de sequestro dos direitos mais fundamentais a que são submetidos os animais pelas atuais práticas da agroindústria, às fêmeas é reservada uma parcela a mais de sofrimento e desrespeito diretamente ligada às suas funções reprodutivas.

As porcas do Rodoanel eram “matrizes”, cujos corpos passaram por anos de confinamento em que foram utilizadas para a geração de mais animais destinados ao abate, e foram destinadas ao mesmo fim, como é prática na pecuária, quando sua capacidade de produção decaiu em razão de esgotamento físico. Sob uma perspectiva antiespecista, essa exploração em nada difere da praticada em diferentes culturas e momentos históricos contra as mulheres humanas, e tal fato vem ao encontro das representações contidas nesta análise. Resta a expectativa de contribuir, com reflexão, para uma mudança onde o “giro animal” não se dê apenas no terreno metafórico.

#### **OBRAS CITADAS**

ADAMS, C. J. *The sexual politics of meat: \ a feminist vegetarian critical theory*. New York: The Continuum International Publishing Group, 2010

BANDEIRA, M. O bicho. *Estrela da vida inteira*. 20. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

CANDIDO, A. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 9. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

CHAVES, F. L. *História e literatura*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1988.

CROSARIOL, I. M. Por uma crítica literária antiespecista. III Congresso Internacional de Literatura e Ecocrítica, III. Disponível em <http://ocs.codethe.net/index.php/ecocritica/ecocritica2016/paper/view/101>

DECKHA, M. Animal advocacy, feminism and interseccionalidade. *Deportate, esuli, profughe*, Veneza, v. 23, jul. 2013. Disponível em [https://www.unive.it/pag/fileadmin/user\\_upload/dipartimenti/DSLCC/documenti/DEP/numeri/n23/Dep\\_04.pdf](https://www.unive.it/pag/fileadmin/user_upload/dipartimenti/DSLCC/documenti/DEP/numeri/n23/Dep_04.pdf).

DERRIDA, J. *O animal que logo sou*. São Paulo: Unesp, 2002.

FERREIRA, E. Metáfora animal: a representação do outro na literatura. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, Brasília, n. 26, p. 119-135, jul.-dez. 2005. Disponível em: <[http://www.gelbc.com.br/pdf\\_revista/2607.pdf](http://www.gelbc.com.br/pdf_revista/2607.pdf)>.

Consciousness in human and non-human animals. *Francis Crick Memorial conference*, Cambridge, July 2012. Disponível em: <http://fcmconference.org/>.

LOPES NETO, J. S. *Contos gauchescos*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1998.

MOREIRA, M. E. *Regionalismo e literatura no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Instituto Cultural Português, 1982.

PALMÉRIO, M. *Chapadão do bugre*. 7 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1965

RYDER, Richard D. All beings that feel pain deserve human rights. *The Guardian*, London, 6 ago. 2005. Disponível em <https://www.theguardian.com/uk/2005/aug/06/animalwelfare>.

SINGER, P. *Libertação animal*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

TIBURI, M. *A mulher de costas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

YELIN, J. O giro animal na literatura de Wilson Bueno. *Conexões Itaú Cultural*, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://conexoesitaucultural.org.br/wp-content/uploads/2012/03/O-giro-animal-na-literatura-de-Wilson-Bueno-Julietta-Yelin-portugu%C3%AAs.pdf>.

ZILBERMAN, R. *Do mito ao romance – tipologia da ficção brasileira contemporânea*. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1977.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### A EXPERIÊNCIA DA ANIMALIDADE EM A MAÇÃ NO ESCURO, DE CLARICE LISPECTOR, E EM ACENOS E AFAGOS, DE JOÃO GILBERTO NOLL: UM ESTUDO COMPARATIVO

Fabício Lemos da Costa<sup>1</sup> (UFPA)  
e Mayara Ribeiro Guimarães<sup>2</sup> (UFPA)

RESUMO: O presente artigo pretende analisar a experiência dos personagens de *A maçã no escuro* (1961), de Clarice Lispector (1920-1977), e *Acenos e afagos* (2008), de João Gilberto Noll (1946-2017), com a animalidade. Nesta aproximação, problematizaremos vivências, que, pelos animais, convocam a desclassificação e desorganização dos sujeitos. Para isto, o informe e o “imundo” emergem como maneira mais particular de evidenciar um contato entre o homem e o selvagem. Estamos, pois, no campo da desarticulação de qualquer ordenamento diante dos inumanos, na figura dos animais. Para este artigo, recorreremos às reflexões de Nascimento (2012), Giorgi (2016), Berger (2021), Nor (2018), Maciel (2016), Sousa (2012), Seligmann-Silva (2011), Garramuño (2011), Agamben (2017), Bataille (2008), Yelin (2015) e Deleuze; Guattari (1980).

PALAVRAS-CHAVE: *A maçã no escuro*; *Acenos e afagos*; animalidade.

### THE EXPERIENCE OF ANIMALITY IN A MAÇÃ NO ESCURO, BY CLARICE LISPECTOR, AND IN ACENOS E AFAGOS, BY JOÃO GILBERTO NOLL: A COMPARATIVE STUDY

ABSTRACT: This article aims to analyze the experience of characters with animality in *A maçã no escuro* (1961), by Clarice Lispector (1920-1977), and *Acenos e afagos* (2008), by João Gilberto Noll (1946-2017). In this approach, we will discuss animals' experiences calling for the disqualification and disorganization of subjects. For this, the formless and the “unclean” emerge as a more particular way of showing contact between the man and the savage. We are, therefore, in the field of the disarticulation of any order in the face of Inhumans - animals. For this article, we use discussions by Nascimento (2012), Giorgi (2016), Berger (2021), Nor (2018), Maciel (2016), Sousa (2012), Seligmann-Silva (2011), Garramuño (2011), Agamben (2017), Bataille (2008), Yelin (2015), and Deleuze & Guattari (1980).

KEYWORDS: *A maçã no escuro*; *Acenos e afagos*; animality.

Recebido em 4 de dezembro de 2021. Aprovado em 30 de junho de 2022.

<sup>1</sup> [fabricao.lemos1987@yahoo.com.br](mailto:fabricao.lemos1987@yahoo.com.br) - <https://orcid.org/0000-0001-5578-8315>

<sup>2</sup> [mayribeiro@uol.com.br](mailto:mayribeiro@uol.com.br) - <https://orcid.org/0000-0002-5263-0499>

## 1. O APELO ANIMAL EM *A MAÇÃ NO ESCURO* E EM *ACENOS E AFAGOS*

Em nosso estudo, analisaremos dois romances da literatura brasileira, *A maçã no escuro* (1961), de Clarice Lispector, e *Acenos e afagos* (2008), de João Gilberto Noll. As narrativas apareceram na cena literária brasileira em momentos diferentes, porém compartilhando de uma mesma obsessão estética: a ficcionalização do elemento animal. Neste artigo, buscaremos verificar como os animais se desenvolvem ficcionalmente, prefigurando questões como a desclassificação, a desorganização e o indeterminado.

*A maçã no escuro* narra o itinerário de um fugitivo chamado Martim, que, ao agredir a esposa, pensou tê-la assassinado. Este ato acarreta uma fuga e a chegada à fazenda de Vitória. Nesse lugar, Martim vivencia seu chamado animal, ao ser “invocado” pelas vacas do curral. Já em *Acenos e afagos*, espécie de “epopeia do corpo e da libido”, narra-se a história de um homem que abandona a família — filho e esposa — para viver com um amigo da época de juventude. Nessa partida, experimenta desejos e transformações no próprio corpo, uma vez que no retorno à antiga paixão, revisita com maior desejo vivências sexuais arrebatadoras. Em ambos os romances, a partida parece ser a sina dos personagens, levando-os a experiências com a animalidade, cujo aparecimento emerge como autêntica liberdade. O “assédio” animal no romance de Noll tem o sexual como mola propulsora, abrindo a narrativa por uma via libidinosa, posteriormente imbuída de caráter ainda mais selvagem.

Mesmo publicados em momentos diferentes da produção artística brasileira — moderna e contemporânea —, as obras integram o que Maria Esther Maciel nomeou de “zooliteratura”, em *Literatura e animalidade*: “O termo “zooliteratura” começou a ser usado para designar o conjunto de diferentes práticas literárias ou obras (de um autor, de um país, de uma época) que se voltam para os animais” (Maciel 2016: 14).

Utilizando-nos do termo “zooliteratura” ou “zooficção”, defendemos que o apelo ou chamado animal nas obras estudadas liberam os humanos para os outros. Nessa “intertroca”, os animais, sempre no plural, desorganizam, desclassificam corpos e desmontam identidades que se queriam fixas, constituindo-se como um núcleo de abertura que surge para operar experiências de deformação. Para isto, o que temos são movimentos de partida e abandono de uma vida monótona de outrora, ou ainda, algum acontecimento que força o sujeito a uma fuga, como em *A maçã no escuro*. Para uma melhor abordagem, analisaremos as narrativas separadamente, em um primeiro momento. Em seguida, apontaremos questões que as unem, em leitura comparativa.

## 2. MARTIM E AS VACAS: UM HERÓI CONTAGIADO PELAS VEIAS GROSSAS E PELO CHEIRO SUFOCANTE

Os primeiros textos críticos sobre a ficção de Clarice Lispector, embora de forma tímida, já comentavam a presença dos animais no conjunto de sua obra. Entretanto,

mais recentemente, a crítica especializada tem dedicado maior atenção aos inumanos na literatura dessa escritora, afastando-se sobretudo de excessos ontológicos e leituras existencialistas, que, muitas vezes, centralizam apenas no homem o âmago das questões. Benedito Nunes, por exemplo, em estudo crítico de 1966, imbuído do pensamento de Sartre e Heidegger, já observava o tratamento dos animais em Lispector, segundo a concepção do existencialismo:

Basta considerarmos estas particularidades do tratamento literário que determinados animais recebem na novelística de Clarice Lispector, para vermos logo o quanto essa abordagem está condicionada por uma compreensão definida da existência e do ser. (Nunes 1966: 60)

Em uma abordagem não direcionada apenas ao humano, os animais passam a ser vistos verdadeiramente como “os outros” em sua diferença, em que alteridades e devires podem ser compreendidos como o resultado dessa aproximação e contágio entre homem e animais. Em relação à crítica de Lispector, Evando Nascimento é um nome que desponta nessas leituras, tomando os animais como chave do pensamento. Para o crítico,

Ao colocar sua temática animal na perspectiva do chamado, Clarice traz de volta certo recalque fundante de nossos valores culturais [...] Vale, sobretudo, compreender como bicho e homem compartilham um legado ancestral, cuja marca retorna como fator familiarmente estranho e até certo ponto relacionável ao inumano. (Nascimento 2012: 27-28)

Pelo comentário de Nascimento, vê-se que os animais não apenas se relacionam com o humano, mas participam de sua constituição, dado que o homem carrega em si uma animalidade guardada, recalcada e escondida, que, por sua vez, aguarda para vir à luz e mostrar-se em toda a sua intimidade e realidade. Em *A maçã no escuro*, após a fuga, Martim passa a conviver com todo tipo de ser vivente. Primeiramente, num terreno da era terciária, posteriormente no sítio de Vitória, onde experimenta um mundo mais brutalizado, informe e “imundo” — o curral das vacas. Carlos Mendes de Sousa é outro importante crítico que comenta a presença dos animais na ficção de Lispector. Segundo a sua interpretação, “O modo mais produtivo para definir o processo figurado pela força animal na escrita de Lispector encontramos no conceito deleuziano de devir. [...] o lado animal da obra é uma revelação do animal interior que nos habita — em alguns casos, enjaulado dentro de nós” (Sousa 2012: 286).

Ao entrar em contato mais íntimo com as vacas da fazenda, Martim não deixa de ser homem, fugitivo e real, no entanto, o elemento do devir começa a operar. De acordo com o conceito de devir, proposto por Deleuze e Guattari, Sousa afirma que em *A maçã no escuro* “a apropriação das qualidades animais por parte do homem não é feita no plano da metamorfose” (Sousa 2012: 286). Portanto, ao ser chamado pela pulsão das vacas do curral, Martim invoca em si o seu lado animal: “Foi pois assim que Martim — como se estivesse copiando no seu trabalho de se tornar concreto uma

evoluçãofatal cujorasto elesentia às apalpadelas — foia assim que o novo e confusopasso do homem foisair uma manhã de seu reinado no terreno para a meia luz do curral onde as vacas eram mais difíceis que as plantas” (Lispector 1961: 104).

Com as vacas, Martim é contagiado por uma ancestralidade comum. Ao aceitar o chamado desses animais, ele conviverá com um mundo mais difícil, onde o informe, o “imundo” e o cheiro sufocante fazem parte desse universo mais grosseiro e bruto. Neste bojo, o contágio dos animais engendra também a capacidade de convivência com a bruta diferença, em que operam a matéria viva, orgânica e pulsante. Esse “exercício de animalidade”, como pensa Maciel (2016: 85), configura um devir que requer um contato — corpo a corpo — com os “bichos”. Trata-se de uma ficção que “encena a manifestação da animalidade no humano a partir do enfrentamento/identificação da pessoa com um determinado animal” (Maciel 2016: 86-87). No *corpus* da autora que estamos analisando, o interesse de Martim pela animalidade se dá através das vacas, principalmente. Depois de passar pelo mundo das plantas, o acusado de assassinato emaranha-se pela imundície daqueles mamíferos do curral, convergindo-se em desordens e esforço.

Em *A maçã no escuro*, desde o pulo de Martim ao terreno primário, na aproximação com os viventes inumanos — vegetais e animais —, surge um “herói” que se desclassifica e se desordena, deixando de ser total e inteiro. Ele se abre para uma subjetividade inacabada, móvel e distanciada da identidade fixa. Sob esta possível interpretação, Martim pode configurar uma espécie de homem em estado “primário”, na medida em que abandona a linguagem para grunhir, aproximando-se dos animais. Lembra-nos uma espécie “biologicamente” não definida “nem uma substância dada por acabada” (Agamben 2017: 24).

Depois de conviver com as plantas e os minerais, o sujeito terá que enfrentar outro universo mais radical, porque mais brutal e carregado de fortes odores. Outra questão delineada em sua possível animalidade, diz respeito ao seu calar — espécie de estado pré-linguístico. O fugitivo silencia muitas vezes para melhor se movimentar no ambiente primário. Podemos entender este estado “emudecido” como maneira mais autêntica de Martim manifestar o seu lado inumano, pois se a linguagem é o que distingue os animais do humano, suprimindo-a, tem-se a possível suspensão da diferença entre esses viventes, como argumenta Agamben (2017: 58) em *O Aberto*.

Faz-se mister considerar que diante dos animais, no plano artístico, outras formas de comunicação, em detrimento do logocentrismo verbal, são postuladas como maneira de intercambiar relações. Sob este enfoque, Álvaro Bravo (2011) em “Desenjaular o animal humano”, afirma: “Outras formas de comunicação devem ser contempladas, e torna-se necessário colocar em suspenso, nesse sentido, a hegemonia do signo verbal linguístico como única via de comunicação possível” (Bravo 2011: 223). No projeto artístico de Clarice Lispector, o olhar pode assumir essa comunicação não centrada no humano, como no conto “O búfalo”, uma vez que para a autora o olhar é um elemento fundamental da escrita.

### 3. O ANIMAL ACENA À SEXUALIDADE: AFAGOS INCLASSIFICÁVEIS NA SELVA

Apaixonado pelo amigo engenheiro desde muito jovem, o protagonista de *Acenos e afagos* é marcado por uma experiência de desejo e sexualidade que apontam a saída da ordem estabelecida pelo patriarcalismo. Trata-se de uma história corporal em que o chamado animal desperta potencialidades que estilham a noção de corpo como matéria limitada — definida pelo polo masculino e feminino —, e indicam uma operação de desfiguração e dissolução de fronteiras. Nesse universo escatológico, inaugura-se uma intimidade com a animalidade. Em *Acenos e afagos*, poder-se-ia dizer que o escatológico expõe, à luz de Kristeva, o que se pode considerar como “abjeto do recalçamento”, no qual excrementos, a imundície e o mal cheiro dos corpos vêm à tona na narrativa como forma de mostrar a relação entre homens e animais. Segundo Seligmann-Silva:

O abjeto, aquilo que é recusado, ejetado, vomitado, é, para Kristeva, um “objeto” originário, é o “*refoulement originaire*”, “recalçamento originário”. Ele nos defronta, ela escreveu em seu livro de 1980, “com estes estados frágeis onde o homem erra nos territórios do animal”. [...] já que este mundo está desde sempre ameaçado de romper sob a força de uma massa abjeta originária que insiste em vir à tona. (2011: 156)

Interessa-nos a vivência dos companheiros amantes na selva. Naquele ambiente, a potência animal, enquanto aceno e apelo, move os corpos para a abertura e recusa de qualquer identidade definida. Por vezes, é possível viver na performance entre feminino e o masculino, em recusa à fixação de posições. Estamos diante de uma vida entregue à sexualidade livre: “Tudo me confundia, mas sei que essa confusão fazia parte do jogo, para que em casa eu não me apegasse demais a nenhum papel. Pois o futuro pode reservar surpresas, você sabe” (Noll 2008: 108). Faz-se necessário enfatizarmos a importância da floresta para a ativação da animalidade nos experimentos libidinosos na narrativa: “Pareciam à minha espera. Os ruídos dos animais da floresta me intrigavam. Havia perigo, mas também chamado” (Noll 2008: 82). Para Gabriel Giorgi,

*Acenos e afagos*, de 2008, desdobra com precisão estas epistemologias alternativas do vivente ao redor do animal e do devir-animal. Um narrador, já adulto (casado e pai de família) retoma uma paixão por seu amigo de infância com quem mantinha jogos sexuais; depois de diversos episódios [...] terminam vivendo juntos, numa zona distante, na selva. (2016: 186)

Pode-se dizer que nesse lugar mais escondido, onde os sujeitos passam a viver, apresenta-se uma maior força para acenos que tiram os viventes de seus limites, demonstrado no corpo. Na morada da selva, junto com seu companheiro, o antigo patriarca de família assume um novo estado provisório, ou seja, o de “mulher”, em que seu corpo fisicamente corresponde, mudando-se. Ainda de acordo com Giorgi:

Ali, o narrador compreende que nessa nova vida seu papel é o de “mulher”, e começa a sofrer uma mutação corporal: o corpo torna-se, assim, uma caixa de ressonância dos eventos exteriores, os quais materializa, literalmente corporiza. Mas essa mutação, essa transformação corporal, em lugar de uma mudança de gênero, em lugar de uma transformação de “homem” em “mulher”, se torna uma saída para uma corporalidade nos limites do humano, entre o humano e o animal, para uma dimensão onde não há “espécie” reconhecível: o corpo torna-se uma linha de saída da espécie. (Giorgi 2016: 187)

Conforme essa abertura, inaugurada pelo contato com os animais, podemos compreender o corpo em *Acenos e afagos* como dimensão fluida. Nessa corporalidade, não é possível dimensionar identidades fixas porque o deslocamento leva à desconstrução e desfiguração de realidades pré-definidas. Neste âmbito, a saída da classificação — masculino e feminino — engendra um dismantelamento do sentido de origem pela aproximação com o selvagem. Ao solicitar rupturas pela vida orgânica animal, deseja-se romper com forças morais que abafam aspectos da vida livre ao definirem o binarismo como verdade acabada — fruto de construções sociais. No que tange à perspectiva do selvagem animal, John Berger comenta: “Nessa visão de natureza, a vida de um animal selvagem passa a ser um ideal, um ideal interiorizado como um sentimento que esconde um desejo reprimido” (Berger 2021: 32). Desse apelo selvagem, compreendemos que o protagonista do romance de Noll dimensiona um sentido de liberdade pelo constante deslocamento — espécie de vivência indomesticada que o retira da prisão definida pelos papéis sociais, vistos como naturais pela sociedade patriarcal.

Diante disso, concordamos com Gabriela Nor (2018: 173) ao afirmar que *Acenos e afagos* opera uma “experiência de leitura” que corrobora a “indecidibilidade” e “indeterminação”. Para ela, Noll enfatiza “tanto a indeterminação” do personagem, que não pode aderir inteiramente ao aspecto feminino, quanto o alcance de concepções sociais historicamente construídas acerca dos gêneros sexuais” (Nor 2018: 174). Interpretamos este viés como ângulo que se dá pela pulsão animal, nascendo como possibilidade para além do binarismo. Partindo dessa ótica, na chegada do protagonista à floresta, temos o seguinte comentário: “Acudiu-me a ideia de que essa privação serviria de merecimento para a minha alforria da condição feminina, ou mesmo da masculina. Não haveria uma terceira condição?” (Noll 2018: 155). Poder-se-ia dizer que a selva evoca o ruir do sistema binário e da vida como essência. Além disso, pelo chamado animal, o personagem resiste à visão colonial, racional e cartesiana, retirando-se do campo da unidade. Dessa noção, evoca-se a multiplicidade e as políticas que liberam os corpos da homogeneidade.

Sob esta égide, o corpo no texto de Noll se abre para indeterminações, fugindo do “acabado e total”. À luz de Deleuze, ele se emaranha em uma “virtualidade”, não sendo possível definir e fixar, ou seja, dar forma, como destaca Giorgi: “Trata-se menos de um devir-outro que de experiências e ações que põem em crise as formas mesmas dos corpos e que dão testemunho de uma potência ou força de indeterminação — mais próxima da noção deleuziana de virtual” (2016: 185). É pela animalidade que

o corpo escapa de “prisões” normativas e socialmente estabelecidas, instaurando-se no fora, no indeterminado, no que não pertence à metafísica e ontologia castradoras das possibilidades sexuais humanas, em que o animal tem vez. Ao assumir o corpo em sua abertura fora do gênero, o narrador comunga do aparecimento de certos recalques, do estranho abafado e escondido — o animal no humano.

Neste prisma, pelo intercâmbio com o animal, podemos compreender os acontecimentos do romance, sobretudo, na partida para a selva, vista como elaboração ficcional de fuga e desconstrução de identidades “sociais”, como explica Giorgi (2016: 164). Dessa forma, do ponto de vista do “animal como signo político”, o romance nos leva a analisar o itinerário do narrador-personagem como reflexão artística que problematiza “outros sentidos potenciais da sexualidade” (Giorgi 2016: 164), salientada pelos animais. Dessa maneira, em *Acenos e afagos*, o que a sociedade abafa vem à tona ficcionalmente, revelando-se em indomesticacão e destruicão de fronteiras que jogam para fora libidos escondidas. Estamos diante de uma discussão sobre o “mal estar na cultura”, segundo o pensamento freudiano, cuja problemática se encontra no com- parecimento de certo ímpeto animal no humano. De acordo com Seligmann-Silva,

A narrativa que Freud fez no seu “Mal-estar na cultura” é justamente aquela do homem como um ser que, ao se tornar bípede, teve que recalcar seus instintos — inclusive os sexuais, fortemente ligados ao olfato. A libido recalçada pôde ser canalizada na cultura. O homem abandona a animalidade ao passar a se envergonhar de seus órgãos sexuais, agora expostos. (Seligmann-Silva 2011: 153)

No romance de Noll, não podendo recalcar a libido, o narrador-personagem libera o seu “furor” sexual. Ao colocá-la em evidência artisticamente, a animalidade expõe o corpo para zonas em que não é mais possível distinguir e classificar. Nesse sentido, o estranho familiar, figurando nos animais, desmascara possíveis desejos presos em normas sociais. Ao realçar o corpo e não suas definições de masculino e feminino, o autor rasura esses limites e escapa do binarismo, que perde o sentido neste universo sem fronteiras.

#### 4. QUANDO OS ANIMAIS LIBERAM OS HOMENS

Chegamos agora em um ponto comum que atravessa *A maça no escuro* e *Acenos e afagos*. Nas obras, os animais liberam os personagens para experiências de desmontagem pela via da pulsão corporal. Estamos diante da possibilidade ficcional da desconstrução dos sujeitos, que, pelo intercâmbio com os bichos, instaura novas vivências e realidades. No percurso dos protagonistas, nota-se um direcionamento para o inumano, segundo o qual é possível dimensionar o indeterminado e o inacabado pelos animais.

Ao posicionarem-se nessa zona, os homens aproximam-se de pontos de indefinição. Esse viés, de acordo com a abordagem exposta, joga luz em nossa questão, porque, pelo chamado animal, os personagens de *A maçã no escuro* e *Acenos e afagos* são retirados da monótona vida de outrora e lançados em experiências que levam ao abalo de essências e ontologias, assim como se desarticula o pensamento que lê o homem como rico de mundo, em detrimento dos animais, vistos como pobres de mundo, segundo Heidegger. Interessado nessa discussão, Nascimento comenta: “Heidegger defende três teses profundamente antropocêntricas nos *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Primeira tese, o homem é aquele que constrói mundo (*weltbildend*); segunda, o animal é pobre de mundo (*weltarm*); terceira, a pedra é sem mundo (*weltlos*)” (2012: 52).

Sob este ângulo, problematizam-se vivências que desarticulam identidades totalizadoras, como em *Acenos e afagos*, por exemplo, em que a sexualidade “é linha de desfiguração, e não fonte de identidade e de forma” (Giorgi, 2016: 178). Neste viés, inauguram-se nesses objetos estéticos maneiras singulares de repensar os limites do humano, quando do contato ou participação dos animais. Ao invés de se posicionar na “armadilha” de si mesmo, cujo valor se dá no âmago do antropocentrismo, o apelo animal desencadeia nas ficções o porvir e o indefinido. Trata-se de um eterno mudar de posição, ou ainda, de um deslocar constante que não tem a certeza como mote. Nessa convivência entre homem e animais, torna-se difícil ver no primeiro qualquer definição e individuação de sujeitos inteiros e totais, próprio do pensamento lógico e cartesiano. Florencia Garramuño problematiza essa questão:

Tal convivência entre animal e o humano pressupõe, nesses textos, a presença de personagens que somente de um modo muito precário — e por inércia — podem ser definidos como sujeitos. Na maioria dos casos, eles não apenas são personagens anônimos ou sem nomes, mas tornam-se personagens difíceis de ser identificados através de uma personalidade ou de uma história pessoal e única, individual. [...] É como se essas narrativas submetessem os personagens a uma espécie de corrente centrífuga que varresse todo traço individual para ficar com o núcleo descarnado da pessoa — corpo, carne —, esse quem ou quê que é afetado pelos acontecimentos e recebe o impacto deles. (2011: 108)

Garramuño dialoga sobremaneira com a literatura de Lispector, entretanto, o comentário pode servir para pensarmos o caso de *Acenos e afagos*, na medida em que pela relação homem e animais — em forma de chamado — retira-se o humano do campo da pessoalidade, pois pelos acontecimentos em que são levados, os sujeitos mergulham num deslocamento pelo corpo e na crueza animal. Vejamos um fragmento de *A maçã no escuro* que comprova esse contágio de Martim com o universo mais bruto das vacas, a partir do qual ele passa a identificar-se com aquele ambiente “imundo” do curral, local em que os viventes se misturam: “A névoa evolava-se dos bichos e os envolvia lenta. Ele olhou mais no fundo. Na imundície penumbrosa havia algo de oficina e de concentração como se daquele enleio informe fosse aos poucos

se aprontando concreta mais uma forma. O cheiro cru era o de matéria-prima desperdiçada. Ali se faziam vacas” (Lispector 1961: 104).

Nessa abordagem comparativa, passemos a um exemplo de *Acenos e afagos*, em que a imundície e os excrementos parecem comungar de qualquer coisa animal. Trata-se de uma realidade sem enfeite ou idealização — de um mundo cru, mal-cheiroso e informe —, que demonstra o aparecimento do recalcado e do estranho: “Tudo que vinha dele vinha bem, a merda até. Na lavagem de roupa, eu seria obrigado a ver o que não deveria. Manchas de um cu mal-lavado, por exemplo. [...] Esses sons que fabricava no banheiro eram uma espécie de menção às vísceras renovadas de cada manhã” (Noll 2008: 94).

Defendemos aqui que a crueza, a imundície, os excrementos de uma realidade escatológica, que, por sua vez, dá-se na particularidade animal, converge para o informe, na maneira como pensou Georges Bataille em seu verbete “Informe”, publicado na Revista *Documents*: “afirmar que o universo não se assemelha a nada e é apenas informe equivale a dizer que o universo é algo como uma aranha ou um escarro” (Bataille 2008: 147). Então, pela crueza da realidade tal como ela é, o informe se assemelha ao seu intento desclassificatório. Neste ínterim, no cru, os animais se manifestam, e, com eles, o informe se enlaça para desorganizar e desclassificar formas e ordenamentos.

Em *Acenos e afagos*, muito mais que em *A maçã no escuro*, o enredo gira em torno do interdito. No romance de Noll, a história do homem que se mantinha com uma herança familiar, juntamente com a família, e que, morrendo (podendo tratar-se de um delírio), é ressuscitado pela antiga paixão, o amigo engenheiro, faz o texto transbordar em zonas erógenas que misturam realidade e visões delirantes, onde o selvagem animal aparece, como na passagem abaixo:

Vi que o sujeito a chupar o parrudo da lanterna se masturbava com energia [...] Ouvi milagrosamente o som dos jatos de sêmen acertando em folhas secas. [...] Quando ia chamá-lo para que me desse algum apoio naquelas desesperantes vésperas de cerco, quando penso encontrar nele a graça que me faltava para não sucumbir ao confinamento, quando ia chamá-lo para que me visse, ele sai correndo então já no corpo de um cão selvagem com os dentes manchados de um escuro que só podia ser sangue. Entre o ponto em que os dois se canibalizavam e a saída sul da mata, deu-se a conversão do rapaz para uma ferocidade envolta em pelos. (Noll 2008: 152-153)

Se, na narrativa de Noll, o ambiente alucinatório e onírico confunde a realidade com a fantasia, no “herói” de Lispector, ao contrário, não há espaço para delírios, já que Martim entra em contato tête-à-tête com os animais, a exemplo das vacas. Em *Acenos e afagos*, por outro lado, o chamado animal converge para visões irreais. São “acenos” animais que perpassam pela libido e desobrigam os corpos de qualquer classificação. Outro ponto interessante que precisa ser delineado diz respeito à morte do narrador-personagem. Morto, o sujeito é ressuscitado pelo amigo, e, neste

acontecimento, inicia a sua “transformação” em mulher, num jogo de indefinição, próximo talvez da androginia.

Neste ínterim, o enredo no texto de Noll caminha para ações sem explicação. Já em *A maça no escuro*, os acontecimentos apresentam uma maior proximidade com a realidade, por exemplo, quando os animais estão em questão. O intercâmbio entre o homem e a animalidade é imediato, palpável e real. Pelo contato com as vacas, além de outros viventes inumanos, Martim, provisoriamente, deixa de constatar o mundo pela fundamentalidade do sujeito, pela organização, pessoalidade e totalidade, isto é, dá-se em “intertroca” e alteridade na diferença dos bichos. Em *Acenos e afagos*, a animalidade invade os homens desde dentro, realizando-se na sexualidade, na qual emerge a privilegiada compreensão do inumano no humano.

Pela análise comparativa das duas obras, vê-se que a potencialidade selvagem “nasce” de questões muito distintas. Entretanto, dado o surgimento da particularidade animal no itinerário dos sujeitos, a dinâmica que os envolve conduz os dois personagens à desclassificação e liberdade, compreendida aqui como pulsão que lança os protagonistas para fora das fronteiras e classificações. Em Noll, essa trajetória ocorre através da possibilidade de tornar-se homem e mulher ao mesmo tempo. Em Lispector, ela reside no constante deslocamento ontológico e pessoal a que o fugitivo é conduzido, pois, desde a fuga, Martim experimenta a “intertroca” com outras formas vicinais, em devir: “E ele sentiu no corpo todo que seu corpo estava sendo experimentado pelas vacas: estas começaram a mugir devagar e moviam as patas sem ao menos olhá-lo” (Lispector 1961: 106).

Dessa forma, ao se inscreverem na ficção, os animais impõem rupturas com tudo aquilo que socialmente limita, recalca, controla e esconde. Em suma, a animalidade revestida em selvagem, solicita o rompimento, realizando-se na diferença. Artisticamente, a pulsão animal nas narrativas aqui estudadas desconstrói qualquer tentativa de definir origens e metafísicas, inserindo, ao invés disso, a multiplicidade dos outros inumanos no homem. Este, ao fugir e aceitar o chamado selvagem, desorganiza-se. Perde-se, com isso, a identidade antropocêntrica e totalizadora.

Martim, por exemplo, ao experimentar do mundo das vacas e outros viventes — como os vegetais —, mesmo abandonando um para conviver com o outro, não será o mesmo homem, como aquele de antes da fuga. Esse novo “herói” passará a viver na tensão fronteira entre o humano e o inumano. Julieta Yelin, em *La Letras salvaje: ensayos sobre literatura y animalidad*, no capítulo dedicado aos textos *A Paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector, e “Meu tio o Iauaretê”, de Guimarães Rosa, explica essa tensão que serve para pensarmos o caso de Martim. Tratando do romance de Lispector, ela argumenta:

Inicia-se assim um confuso e dolorido debate interior entre a vontade de conservar a identidade humana e a compulsão de seguir em uma direção que leva a uma espécie de magma, de fundo inumano. G.H. cede lentamente à atração dessa realidade impessoal que a integra à exterioridade da pura matéria viva,

mas o processo subitamente se interrompe e é lançada à realidade do quarto.<sup>3</sup>  
(Yelin 2015: 145; tradução da editoria)

Interessa-nos essa atração pela matéria viva incitada pelo estímulo animal, já que é esta que promove no sujeito a “tensão” pela destruição de fronteiras entre o homem e o inumano. Para Martim, a animalidade exerce uma alteração, engendrando a experimentação do mundo mais brutal das vacas. Podemos comparar com a experiência que a mulher do conto “O búfalo”, do livro *Laços de família* (1960), teve com este bicho no jardim zoológico. Partindo desse diálogo, comenta-se em *A maçã no escuro*: “Nunca, até então, ele se tornara tanto uma presença. Materializar-se para as vacas foi um grande trabalho íntimo de concretização. A unha finalmente doía.” (Lispector 1961: 106-107). Pelo trecho, vê-se que se configura como uma experiência de devir, sem fantasia ou irrealidade, como pensam Deleuze e Guattari: “os devires-animais não são sonhos nem fantasmas. Eles são reais” (Deleuze & Guattari 1980: 291; tradução nossa).

Em *Acenos e afagos*, a animalidade se reveste no corpo do narrador-personagem, isto é, em sua capacidade de deslocamento, ou ainda, fugir de gêneros e classificações, mas também em visões irrealis, como no delírio que o narrador tem com o filho, em plena selva. Trata-se de uma irrealidade, pois o jovem não habitava naquela mata, tampouco poderia transformar-se, metamorficamente, em bicho, caso consideremos o romance como ficção não fantástica. Dito isto, percebe-se que são diversas as maneiras como os animais são apresentados nas ficções, podendo ser reais, irrealis, motivos de delírios, chamados, implicados como potência sexual e abertura no corpo. Entretanto, como podemos aferir pela análise das narrativas aqui interpretadas, quando os animais aparecem, alguma inconstância se dá. Em *A maçã no escuro*, essa ruptura converge para o abalo do sujeito fechado, íntegro, inteiro e cartesiano, instaurando-se um outro que experimenta, em “intertroca”, de todos os viventes, deslocando-se com maior facilidade. O fugitivo é um herói que está em constante “deseroização”, nunca se totalizando.

Na narrativa de Noll, dada a potência inumana, a ruptura promove a particularidade inclassificatória do corpo, assim como em visões delirantes e acontecimentos reais que remetem à brutalidade selvagem misturada à prática sexual, que advém da própria floresta e seus bichos. Por exemplo, ao chegarem na selva, ainda em pleno voo, o narrador-personagem relata a cópula bruta entre duas onças: “Por entre galhos e ramos de árvores, apareciam nesgas de duas onças fodendo em monumentais rugidos. De repente surgiu uma clareira. Estava na hora de descer. Os rugidos da paixão felina continuavam a desafiar o voo” (Noll 2008: 132-133). Compreende-se que a floresta, com sua fauna, apela para o acasalamento e a saída do gênero definido na obra de Noll.

<sup>3</sup> “Se inicia así un confuso y doloroso debate interior entre la voluntad de conservar la identidad humana y la compulsión de seguir en una dirección que la lleva a una especie de magma, de fondo inhumano. G.H. cede lentamente a la atracción de esa realidad impersonal que la integra a la exterioridad de la pura materia viva, pero el proceso súbitamente se interrumpe y es arrojada a la realidad de la habitación”.

Destarte, por vezes, como dissemos anteriormente, o mal-estar implica o estranhamento diante do outro vivente, como em *A maçã no escuro*. No entanto, esse “estranhamento” não se reveste de negatividade nessas “zooficções”, ao contrário, é por aí que se deixa “vazar” o recalcado e o escondido — quando as fronteiras entre humano e inumano entram em tensão. Rompe-se com o pensamento unidirecional, valendo-se da diferença dos outros viventes: “Foi com mal-estar que sentiu as vacas escolhendo nele apenas a parte delas que havia nele; assim como um ladrão veria nele a parte que ele, Martim, tinha de avidez de roubo” (Lispector 1961: 106). Dessa forma, assim como o terreno terciário e as vacas contagiam Martim, em chamamento, a floresta impulsiona no sujeito de *Acenos e afagos* o que já existia dentro de si: “Entranhei-me pela selva. Naquela tarde os animais pareciam agitados demais. A excitação era sim demasiada, chegava a estontear [...] Havia os ruídos mais estranhos, pássaros vinham e iam rente por entre os galhos, emitindo gorjeios rascantes, dando voz aos transtornos florestais” (Noll 2008: 197-199).

Nos romances estudados, há muitos acontecimentos, entretanto, demos destaque para os momentos em que a animalidade aparece na rotina dos humanos. Por fim, independente dos enredos singulares e diferenciados, o que os une é o “convite” dos animais. Estes, ao invocarem comportamentos selvagens, transformam o cotidiano dos sujeitos, ou ainda, impulsionam o lado animal guardado. Pelo aceno, há apelo ao inumano, resultando em indefinição e desclassificação. Pode-se dizer que, artisticamente, os romances evidenciam questões fundantes para a contemporaneidade, na medida em que fazem ecoar relações entre homens e animais, assim como dificuldades de pensarmos a separação entre eles, como reflete Agamben (2017: 24), pois esta distinção não é algo resolvido, ao contrário, afirma-se em “tensão”, na sua complexidade e em seus desdobramentos.

## OBRAS CITADAS

AGAMBEN, Giorgio. *O aberto: o homem e o animal*. Trad. Pedro Barbosa Mendes. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BATAILLE, Georges. *Documents*. Trad. João Camilo Penna e Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

BERGER, John. *Por que olhar para os animais?* Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Fósforo, 2021.

BRAVO, Álvaro Fernández. *Desenjaular o animal humano*. Trad. Maria Esther Maciel. Maria Esther Maciel, org. *Pensar/ escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2011. p. 221-243.

DELEUZE, Gilles, & Félix Guattari. *Mille plateaux: capitalismo et schizophrénie*. Paris: Éditions de Minuit, 1980.

- GARRAMUÑO, Florencia. Região compartilhada: dobras do animal-humano. Trad. Maria Esther Maciel. Maria Esther Maciel, org. *Pensar/ escrever o animal: ensaios de zopoética e biopolítica*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2011. p. 105-116.
- GIORGI, Gabriel. *Formas comuns: animalidade, literatura, biopolítica*. Trad. Carlos Nougué. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.
- LISPECTOR, Clarice. *A maçã no escuro*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1961.
- MACIEL, Maria Esther. *Literatura e a animalidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- NASCIMENTO, Evando. *Clarice Lispector: uma literatura pensante*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- NUNES, Benedito. *O mundo de Clarice Lispector (ensaio)*. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 1966.
- NOOL, João Gilberto. *Acenos e afagos*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- NOR, Gabriela Ruggiero. *Narrativa e indeterminação: uma leitura de Acenos e afagos, de João Gilberto Noll*. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Universidade de São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8149/tde-29072019-145738/pt-br.php>.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Mal-estar na cultura: corpo e animalidade em Kafka, Freud e Coetzee. Maria Esther Maciel, org. *Pensar/ escrever o animal: ensaios de zopoética e biopolítica*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2011. p. 149-167.
- SOUSA, Carlos Mendes de. *Clarice Lispector: figuras da escrita*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2012.
- YELIN, Julieta. Viajes a ninguna parte. Sobre la representación de la animalidad en “Meu tio o iauaretê” de João Guimarães Rosa y *A paixão segundo G.H.* de Clarice Lispector. *La letra salvaje: ensayos sobre literatura y animalidad*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2015. p. 135-149.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### A DIGNIDADE LITERÁRIA DE SETE-DE-OUROS

Mariana Brasil Hass Gonçalves<sup>1</sup> (UFF)  
e Anita Martins Rodrigues de Moraes<sup>2</sup> (UFF)

RESUMO: O presente artigo é resultado de uma pesquisa sobre a questão animal em João Guimarães Rosa. A partir da leitura de “O burrinho pedrês”, publicada em 1946, em *Sagarana*, este trabalho tem como fio condutor reflexões sobre os conceitos de “personagem”, proposto por Beth Brait, e de “vida”, abordado por Giorgio Agamben. Propondo um distanciamento de leituras alegóricas ou simbólicas, busca-se analisar os procedimentos de composição de Sete-de-Ouros, compreendendo que a literatura de Rosa reconhece que os animais podem sentir, podem sofrer. Assim, entrecruzando outras referências bibliográficas sobre o animal e os textos críticos sobre Guimarães Rosa, recorre-se a textos teóricos de Antonio Candido, Benedito Nunes, Gabriel Giorgi, Julieta Yelin, Maria Esther Maciel, Suzi Frankl Sperber, entre outros.

PALAVRAS-CHAVE: questão animal; personagem; *Sagarana*; Guimarães Rosa.

### THE LITERARY DIGNITY OF SETE-DE-OUROS

ABSTRACT: This article is the result of a research concerning the animal issue from the reading of “O burrinho pedrês” by Guimarães Rosa, published in 1946, in *Sagarana*. This work is guided by the study regarding on the concepts of “character”, proposed by Beth Brait, and “life”, based on Giorgio Agamben. Avoiding allegorical or symbolic readings, we aim to analyze the compositional procedures of Sete-de-Ouros. We understanding that Rosa’s literature recognizes that animals can feel and suffer. Using different bibliographic references regarding the animal and critical texts on Guimarães Rosa, it is suggested the support of theoretical texts by Antonio Candido, Benedito Nunes, Gabriel Giorgi, Julieta Yelin, Maria Esther Maciel, Suzi Frankl Sperber, among others.

KEYWORDS: Animal studies; characters; *Sagarana*; Guimarães Rosa.

Recebido em 28 de dezembro de 2021. Aprovado em 30 de junho de 2022.

<sup>1</sup> [mariana.bhg@gmail.com](mailto:mariana.bhg@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0002-6225-0983>

<sup>2</sup> [anitamorae@id.uff.br](mailto:anitamorae@id.uff.br) - <https://orcid.org/0000-0003-4897-8799>

## INTRODUÇÃO

Graciliano Ramos, José Lins do Rego, Jorge Amado e Érico Veríssimo apresentaram projetos literários vinculados à descrição de aspectos históricos, sociais e culturais que evidenciam as diferenças linguísticas, geográficas e de costumes das regiões rurais brasileiras. Foi a partir de 1930, que a ficção dita “regionalista” se constituiu como parte do panorama da literatura brasileira. Candido (1989) compreendeu que o exotismo de algumas dessas representações literárias foi favorecido pelo Romantismo brasileiro, que exacerbou fauna e flora como símbolos nacionais.

Sobre João Guimarães Rosa, Candido observou que houve um dilaceramento dessa consciência e a “explosão transfiguradora” do regionalismo, o que tornou Rosa um autor “super-regionalista”. Superando o realismo para intensificar o senso do real, o sertão rosiano não é apenas o cenário em que estão inseridos diferentes tipos humanos. Tal espaço geográfico e literário tem suas fronteiras ultrapassadas pelas veredas discursivas do autor. O sertão é lugar de integração, de entrelace, de percepções afetivas e sensoriais, refletindo por vezes a “alma” de distintas personagens.

Rosa publicou *Sagarana* em 1946, ao final da terceira fase da Era Vargas. Esse período foi marcado por políticas econômicas desenvolvimentistas e, segundo Bosi (2006), exasperava tensões ideológicas diante do contexto histórico, social e político brasileiro. Algumas dessas tensões circundam os enredos de *Sagarana*, dentre os quais destacamos “O burrinho pedrês” e “Conversa de bois”, que privilegiam a perspectiva de personagens não humanos sobre as formas de subordinação, as práticas de violências e de coação relacionados à organização social do sertão mítico rosiano. Essas narrativas libertam o burro e o boi de um “automatismo perceptivo” (Chklovski 1976) usando procedimento semelhante a Tolstoi em “Kholstomier”, pois o universo sertanejo é singularizado (ou “estranhalizado”, na esteira da proposição do tradutor David G. Molina), por meio da percepção desses animais.

A configuração de uma imagem particularizada de animais percorre a vasta literatura de Rosa, dialogando com “saberes que advêm da convivência diária do homem com os bichos e da interação afetiva e efetiva com eles” (Maciel 2016: 67). Dentre as obras algumas se destacam por darem maior expressão aos viventes não humanos, como *Magma*, livro de poemas premiado em 1936 pela Academia Brasileira de Letras. Os poemas de Rosa evidenciam o olhar do eu-lírico sobre diferentes bichos, inclusive míticos (dragão, mula sem cabeça, lobisomem), reunindo descrições de movimentos e traços físicos. Alguns animais aparecem já no título de poemas, como em “Boiada”, “Caranguejo”, “Meu papagaio”, “A aranha” e “O cágado”. Conforme evidencia Leonel (2000), os poemas estabelecem nítida intertextualidade com as narrativas de *Sagarana* (“Maleita”, por exemplo é considerado um hipotexto da narrativa “Sarpalha”). Ressalta-se ainda que a aparência e o comportamento dos animais também recebem especial atenção em *Ave, palavra*, sobretudo na série de textos intitulados “Aquário” e “Zoo”, nas quais a questão animal se dá em centros urbanos.

Para elaboração deste artigo, privilegia-se o estudo da primeira publicação de Rosa, *Sagarana*, propondo reflexões específicas sobre o “O burrinho pedrês” e investigando o conceito de “personagem” (Brait 1985) e de “vida” (Agamben 2002; 2017). Parte-se da constatação de que Rosa explora a comunicabilidade do animal salientando um discurso próprio do burrinho, de modo que ele passa a ser “sujeito” em vez de elemento objetificado na narrativa.

### **O STATUS MARGINALIZADO DO ANIMAL**

O conceito de “personagem” (Brait 1985) é associado à ideia de “pessoa”, e omite a possibilidade de que haja animais (em condição de animalidade) como protagonistas. É como se a esses seres vivos só coubessem representações figurativas, simbólicas, nas quais os animais surgiriam antropomorfizados. Comumente, esse procedimento configura narrativas de caráter alegórico que se servem dessa estratégia para amenizar ou para propor questões relativas à moral. E nessas circunstâncias literárias, os animais surgem como “espelhos” do homem.

Esse paradigma teórico tem antecedentes na cultura greco-latina, tanto em relação ao que propôs o filósofo Aristóteles, tratando a personagem como *mimesis* ou “reflexo da pessoa humana” (Brait 1985: 29), como também em relação à forma como nossas origens culturais do Ocidente trataram os animais. Eles, assim como os “primitivos” ou “bárbaros”, sempre estiveram à margem (Nunes 2011). Portanto, por mais que a concepção de “personagem” estivesse atrelada à ideia de uma construção obediente às leis particulares do texto, trata-se de um termo cujo significado esteve vinculado a uma concepção de mundo antropocêntrica.

A definição de “personagem” que perdurou até o século XVIII (Brait 1985) é estreita demais, confirmando a perspectiva ocidental em que se estabeleceu uma hierarquia social da qual não participam do conceito de “bíos” (vida) outros seres que não sejam considerados “pessoa”. Assim, ao atestar a ênfase biográfica na apresentação das personagens animais, tanto em “O burrinho pedrês” quanto em “Conversa de bois”, Rosa propõe uma provocação sobre qual ou quais conceitos de vida estão em jogo na literatura.

Giorgio Agamben explica que entre os gregos havia mais de um termo para designar ou exprimir o que é “vida”, por exemplo: “zoé, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses) e *bíos*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo”. Considerando as obras *Filebo*, de Platão e *Ethica nicomachea*, de Aristóteles, Agamben entende que zoé corresponde a uma vida natural, ou a uma vida reprodutiva, enquanto *bíos* corresponde a uma “vida qualificada, um modo particular de vida” (2002: 9).

Agamben constata que é ao ingressar na linguagem e conseqüentemente ao inaugurar a temporalidade histórica que o homem se humaniza, ou melhor, se converte ao humano. Assim, “a política existe porque o homem é o vivo que, na linguagem,

separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva”. Podemos concluir que “a política ocupa o limiar em que se realiza a articulação entre o ser vivente e o logos” (Agamben 2002: 16) e que a politização da vida nua é determinante para a humanidade do vivente homem.

O ponto decisivo para esse posicionamento está situado em um dos trabalhos de Aristóteles, *De anima*, em que o filósofo grego, sem definir o que é “vida”, dá destaque ao termo “viver”, ao declarar que:

é através do viver que o animal se distingue do inanimado. Diz-se ‘viver’, porém, de vários modos, e se mesmo apenas um deles subsistir, diremos que alguma coisa vive: o pensamento, a sensação, o movimento e o repouso segundo o lugar, o movimento segundo a nutrição, a destruição e o crescimento. Por isso, também todas as espécies vegetais parecem viver. É evidente, de fato, que os vegetais possuem em si mesmos um princípio e uma potência tais que, através destes, crescem e se decompõem em direções opostas... Este princípio pode ser separado dos outros, mas os outros não podem sê-lo nos mortais. Isso é evidente nas plantas: neles não há outra potência que não a alma. É por meio desse princípio, portanto, que o viver pertence aos viventes... Chamamos potência nutritiva [*threptikón*] essa parte da alma de que também os vegetais participam. (Agamben 2017: 28)

A “vida” pode ser compreendida a partir da função nutritiva e de uma série de potências ou faculdades correlatas a essa função, de modo que um ser possa ser dito “vivo” através desses fundamentos. No entanto, ocorre que, “por meio de diversos modos nos quais o viver é afirmado, um se separa dos outros e vai mais fundo, para se tornar o princípio através do qual a vida pode ser atribuída a um determinado ser” (Agamben 2017: 29). Assim, a unidade da vida se apresenta como uma série de faculdades funcionais que se sobressaem de modo hierárquico.

A noção sobre “vida nutritiva” traçada por Aristóteles é um marco para a ciência ocidental, pois contribuiu para destacar a vida dos animais considerados superiores. Como exemplo, Agamben menciona a obra *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1800), de Bichat, que defendeu a ideia de que em cada organismo superior habitam dois animais. O anatomista e fisiologista francês buscou distinguir “vida animal” e “vida orgânica”, considerando que a primeira se fundamenta na relação com um mundo externo e a segunda é estabelecida a partir de uma série de funções inconscientes da sucessão de assimilações, de excreções – respirar, sangrar, urinar, defecar etc.

Agamben explica que tal separação proposta por Bichat criou uma espécie de “fronteira móvel”, um “corte íntimo”, que culminou na tomada de decisão sobre o que é humano e o que não é. Agamben declara:

Somente porque algo como uma vida animal foi separada no íntimo do homem, somente porque a distância e a proximidade com o animal foram medidas e

reconhecidas, sobretudo, no mais íntimo e próximo, é possível opor o homem aos outros viventes e, mais, organizar a complexa – e nem sempre edificante – economia das relações entre os homens e os animais. (Agamben 2017: 30-31)

Considerando que essa divisão, “humano versus animal”, sucede no íntimo do homem, Agamben sugere que, em vez da questão animal, a própria questão do homem (e do “humanismo”) seja revisada e recolocada, já que:

Em nossa cultura, o homem sempre foi pensado como a articulação e a conjunção de um corpo e de uma alma, de um vivente e de um *logos*, de um elemento natural (ou animal) e de um elemento sobrenatural, social ou divino. Devemos, em vez disso, aprender a pensar o homem como aquilo que resulta da desconexão desses dois elementos e investigar não o mistério metafísico da conjunção, mas o lado prático e político da separação. O que é o homem, se este é o lugar – e, mais, o resultado – de divisões e cortes incessantes? Trabalhar sobre essas divisões, questionar-se sobre como – no homem – o homem é separado do não-homem e o animal do humano é mais importante que tomar posição sobre grandes questões, sobre supostos valores e direitos humanos. E talvez até a esfera mais luminosa das relações com o divino dependa, de todo modo, daquela – mais obscura – que nos separa do animal. (2017: 31)

Podemos perceber como essa questão tensiona a Ética e as legislações políticas, pois a ideia de “espécie biológica” (que distingue espécie humana e espécies animais), tão instável e tão fundacional segundo Gabriel Giorgi (2011), é o que sustenta a comunidade política como comunidade humana, é o que traça limites políticos, jurídicos e culturais, e, portanto, é o que garante “direitos humanos” aos seres que pertencem ao conceito do “humano”.

Conforme Julieta Yelin (2017) a vida no sentido de *bíos* tem a ver com os modos como o mundo é pensado desde o início da nossa existência, sendo o mundo um efeito da *bíos* e essa a condição de possibilidade do mundo. As biografias, portanto, seriam espécies de escritas sobre mundos, testemunhos de quem tem mundo. Para Yelin,

Entre bios e grafia seria estabelecida uma relação de necessidade mútua: o bios, a vida que deveria ser protegida, seria protegida justamente por sua capacidade de exprimir palavras à sua existência, de saber e poder defendê-la; isto é, pela sua encarnação política, pela sua historicidade – o que é uma biografia, se não é o desdobramento narrativo de uma subjetividade no tempo? – , por estar inserida dentro da linguagem verbal e dar testemunho dela. (2017: 38; tradução minha)<sup>3</sup>

<sup>3</sup> “Entre *bíos* y *grafía* se establecería, así, una relación de mutua necesidad: el *bíos*, la vida que debe ser protegida, lo sería precisamente por su capacidad de ponerle palabras a su existencia, por saber y poder defenderla; esto es, por su carnadura política, por su historicidad — ¿qué es una biografía sino el despliegue narrativo e una subjetividad en el tiempo? —, por su estar instalada dentro del lenguaje verbal y dar testimonio de ello”.

Os animais não participando da *bíos* – ou seja, da comunidade de direitos – não mereceriam ou reivindicariam uma história sobre si mesmos, nem palavras à sua existência. Por muito tempo, foram considerados “pobres de mundo”, como se estivessem presos e imersos em si mesmos. Dotados de uma vida vazia, os animais eram definidos com base na ausência de atributos, pois faltavam-lhes alma, inteligência, linguagem, razão etc. Desse modo, predominava nas representações literárias a presença de bichos como elementos cenográficos ou como metáforas sobre o “humano”, sem traços imateriais de uma possível subjetividade animal.

Mencionando Heidegger, Yelin identifica uma ambiguidade no assujeitamento e no vazio ontológico imputado aos animais, enfatizando que os bichos não teriam acesso ao mundo, mas também não seriam estranhos, ou alheios a ele: “para eles o ente, segundo a fórmula heideggeriana, está aberto ao tempo que é inacessível. Estão em um mundo em um modo que é caracterizado, em oposição ao Dasein humano, com um não-estar” (Yelin 2017: 39; tradução da editoria)<sup>4</sup>.

Parece ser a partir dessa ambiguidade que se vale a literatura de Rosa, quando o narrador traça a biografia de Sete-de-Ouros e evidencia que sua vida está inserida no mundo, de uma forma única e não homogeneizada dentro do conceito de “animal”, proposto por Derrida (2002). Rosa rejeita a concepção de animal-máquina cartesiana, considerando os modos como Sete-de-Ouros se relaciona com os demais viventes e com o sertão, sem transformá-lo em alegoria para tratar da vida humana. O burrinho não é representado como uma coisa vista que não vê, cujo corpo não sente ou sofre.

## A DIGNIDADE LITERÁRIA DE SETE-DE-OUROS

“O burrinho pedrês” introduz o universo ficcional de *Sagarana*, apresentando a dinâmica de dominação e a diferenciação hierárquica entre os seres viventes do sertão rosiano. Se entre as personagens da história Sete-de-Ouros é subalternizado, no enredo o burrinho é personagem de destaque e tem função narrativa. Rosa propõe a transformação de *status* literário do animal, retirando o burro de um tipo de “anonimato” literário, e construindo-lhe uma espécie de “personalização”.

O estudo da personagem Sete-de-Ouros resulta da análise de sua composição, e não necessariamente da sua comparação com a existência de um burrinho real. Trata-se de um procedimento de “convencionalização” (Candido 2007), no qual Rosa seleciona traços expressivos para Sete-de-Ouros e o insere em um contexto significativo em que é possível interpretá-lo subjetivamente. Rosa adota como procedimento, além da descrição da aparência física, a apresentação sumária do percurso existencial de Sete-de-Ouros. Tomamos conhecimento das fases da vida do burrinho, das etapas que o configuraram enquanto “sujeito” único, como propôs Abbagnano (2014: 1096) e atestamos sua dignidade literária. Em sua singularidade, Sete-de-Ouros é uma personagem livre dos confins da racionalidade legitimada pela comunidade humana,

<sup>4</sup> “para ellos el ente, según la fórmula heideggeriana, está abierto al tiempo que es inaccesible. Están en el mundo en un modo que es caracterizado, en oposición al Dasein humano, como un no-estar”.

pois, mesmo sem se converter ao humano e sem ingressar na linguagem do homem, o burrinho é consagrado como um ser digno de temporalidade histórica.

Sabemos que Sete-de-Ouros é um ser resignado, porém,

Na mocidade, muitas coisas lhe haviam acontecido. Fora comprado, dado, trocado e revendido, vezes, por bons e maus preços. Em cima dele morrera um tropeiro do Indaiá, baleado pelas costas. Trouxera, um dia, do pasto — coisa muito rara para essa raça de cobras — uma jararacuçu, pendurada do focinho, como linda tromba negra com diagonais amarelas, da qual não morreu porque a lua era boa e o benzedor acudiu pronto. (Rosa 2001: 29-30)

Ao transmitir o valor biográfico de Sete-de-Ouros, a narrativa nos prepara para a tarefa de repensar os dispositivos e os modos de exclusão inerentes ao conceito de “vida”, e nos faz refletir sobre o eixo antropocêntrico no qual residimos, além de sugerir uma abertura para outras perspectivas. A reflexão iniciada serve como denúncia sobre aquilo que é óbvio, mas que de tão naturalizado não nos causa objeções: a forma como tratamos os animais. Diante do esforço de sondar a “subjetividade” e traçar a historicidade do burrinho pedrês, Sete-de-Ouros se insere na esfera do poético para nos ensinar a ver o animal (e a nós mesmos) de outra maneira, tal como sugeriu Agamben (2017) sobre uma possível revisão acerca do “humanismo”.

Percebemos como a biografia de Sete-de-Ouros está associada ao caráter utilitário do animal. O burrinho pedrês fora tratado como um objeto durante toda a sua vida: “comprado, trocado e revendido” (Rosa 2001: 29). Além de algumas façanhas heroicas, como a caça de uma cobra perigosa e de raça rara, durante a sua juventude Sete-de-Ouros teve muitas funções. Por outro lado, já na fase idosa, inferimos que o animal não tem mais vigor para o trabalho, e que, por isso, perdera seu prestígio diante dos vaqueiros da Fazenda da Tampa. É partir dessa contextualização da vida do burrinho que o leitor cria empatia e compreende o comportamento desse animal. O biólogo Jakob von Uexküll organiza o mundo-próprio do animal como “uma fração do mundo ambiente que nós vemos desenrolar-se em volta do animal — e este mundo ambiente não é mais que o nosso mundo-próprio humano” (1933: 41); assim, entramos no “mundo próprio” de referência de Sete-de-Ouros e o reconhecemos enquanto “sujeito” dotado de historicidade e consciência.

Diante do procedimento de “singularização” (Chklovski 1976) e de caracterização da personagem Sete-de-Ouros, Rosa restaura toda uma discussão acerca da questão animal pautada no assujeitamento e no esvaziamento existencial dos bichos. Em vez de anular a perspectiva do burrinho e incluí-lo como elemento da paisagem “regional”, Rosa elabora uma concepção de racionalidade que abrange a condição animal. Temos, portanto, a impressão de que o burrinho é um ser ilimitado, infinito em sua complexidade e cuja natureza está aberta, sem confins.

Além disso, Sete-de-Ouros se constitui como indispensável para o desenvolvimento do enredo, tendo em vista que as demais personagens só aparecem na história quando o burrinho surge às vistas de Major Saulo, que o convoca para a travessia que

está por vir. Podemos notar que é a figura desse animal que norteia a apresentação do tempo e do espaço da narrativa, bem como a apresentação de Major Saulo (e, mais à frente, de Francolim e os vaqueiros).

Após o conhecimento da biografia de Sete-de-Ouros, que se encaminha em altos e baixos, percebemos que os rumos da história serão evocados a partir dessa personagem. No início da narrativa, a imprecisão temporal e espacial contrasta com a pormenorização sobre a personagem Sete-de-Ouros, é então que podemos constatar que “a ação é salientada pela forma como é convocado o burrinho. Por três vezes é lembrado. Três vezes é repetido o mesmo momento, contado de forma um pouco diferente, entremeadas de ação, que amplia o espaço, mas volta sempre no tempo” (Sperber 1982: 18).

A primeira convocação vem acompanhada da expectativa de uma personagem em ascensão, fundamentada na importância do animal que se compara, por inferência, à grandiosidade do herói clássico. A segunda convocatória à personagem Sete-de-Ouros elucida que a narrativa valoriza o ponto de vista do animal – representado como um ser dotado de opinião. Nessa convocatória, é a presença mediadora do narrador que revela a existência de vontades no burrinho, isto é, a formulação do querer e do pensar internos ao animal (sobretudo no que diz respeito ao uso do verbo “discordar”, que significa ter opinião divergente de outrem), conforme podemos ler em:

De que fosse bem tratado, discordar não havia, pois lhe faltavam carrapichos ou carrapatos, na crina — reta, curta e levantada, como uma escova de dentes. Agora, para sempre aposentado, sim, que ele não estava, não. Tanto, que uma trinca de pisaduras lhe enfeitava o lombo, e que João Manico teve ordem expressa de montá-lo, naquela manhã. Mas, disto último, o burrinho não recebera ainda aviso nenhum. (Rosa 2001: 31)

Embora o narrador identifique a “subjetividade” do animal, os efeitos de subjetivação da personagem Sete-de-Ouros nem sempre ocorrem aos olhos de algumas das personagens humanas. Cabe apenas ao narrador e ao leitor a percepção do burrinho como um “sujeito”, como um ser de capacidades autônomas.

Na iminência de ser arreado, Sete-de-Ouros é lembrado pela terceira vez. Essa última convocatória confirma o caráter trágico da narrativa e valida o teor épico da personagem (Sperber 1982), que é representada como um ser lendário a ser reconhecida pela sua superioridade. O excerto a seguir frisa, portanto, o protagonismo do burrinho:

E Sete-de-Ouros, que sabia do ponto onde se estar mais sem tumulto, veio encostar o corpo nos pilares da varanda. Deu de cabeça, para lambar, veloz, o peito, onde a cauda não alcançava. Depois, esticou o sobrebeijo em toco de tromba e trouxe-o ao rés da poeira, soprando o chão. Mas tinha cometido um erro. O primeiro engano seu nesse dia. O equívoco que decide do destino e

ajeita caminho à grandeza dos homens e dos burros. Porque: “quem é visto é lembrado”, e o Major Saulo estava ali (Rosa 2001: 35)

Para Sperber, “O burrinho precisa aparecer três vezes, na narrativa, para ser finalmente visto, tão obscuro é ele” (1982: 20). Ou seja, apesar da escrita de Rosa nos direcionar para uma reflexão sobre as definições de vida e a condição animal como não pertencente da *bíos*, as inter-relações entre os vaqueiros e os bichos apontam justamente para os processos de des-subjetivação do “animal”, que historicamente foi interpretado de forma genérica e como ser cuja vida seria vazia, servindo aos homens como propriedade, instrumento, matéria-prima. A obscuridade de Sete-de-Ouros diante do olhar das outras personagens – humanas – remete ao paradigma ocidental antropocêntrico.

O protagonista de “O burrinho pedrês” possui algumas características que se opõem às do herói clássico da poesia épica, pois Sete-de-Ouros não é robusto, não personifica uma ação coletiva, nem surge como um modelo a ser imitado (Brait 1985: 35-36). Devido à aparente debilidade de seu perfil idoso, “miúdo e resignado” (Rosa 2001: 29), Sete-de-Ouros tende à passividade, à tentativa de anonimato. Busca passar despercebido entre as demais personagens, “é a mais humilde dentre as humildes do conto” (Sperber 1982: 20). Nesse sentido, podemos concluir que a imagem do burrinho pedrês está mais para “anti-herói”.

Conforme a definição presente no *Dicionário de Termos Literários*, “com o despontar do romance, no século XVIII, os representantes de todas as classes sociais entraram a substituir os seres de eleição, semidivinos, que antes povoavam as tragédias e as epopeias”, desse modo, “as pessoas incaracterísticas ou acionadas por forças contrárias às que moviam os heróis começaram a protagonizar as narrativas”. A explicação do termo nos permite concluir ainda que

o anti-herói não se define como a personagem que necessariamente carrega defeitos ou taras, ou comete delitos e crimes, mas como a que possui debilidade ou indiferenciação de caráter, a ponto de assemelhar-se a muita gente. É o “homem sem qualidade”, do romance homônimo de Robert Musil, publicado em 1930 e 1933 (Albérès 1967: 54-74), “o herói sem nenhum caráter”, da rapsódia de Mário de Andrade (*Macunaíma*, 1928), – sem as qualidades ou o caráter do herói clássico, embora possua qualidades mais terra-a-terra. (Moisés 2004: 28)

Em “O burrinho pedrês”, Sete-de-Ouros não pretende “emprestar altitude” a seu comportamento, isto é, o burrinho não demonstra efusão sobre as suas ações. Ele busca o mínimo de esforço possível, rejeita qualquer movimento ou ação proativa no enredo, e segue resignado obedecendo às ordens, conformado a sua condição, preferindo permanecer quieto em seu próprio canto.

## **NARRADOR COMO MEDIADOR DA COMUNICABILIDADE DO BURRINHO**

A biografia do animal, a composição inicial do enredo centrada na personagem Sete-de-Ouros e o foco narrativo – que privilegia o ponto de vista do burrinho – são elementos da narrativa de Rosa que contrariam aspectos da filosofia de René Descartes (1996), no que tange à designação dos animais como “autômatos” ou animais-máquina (Lestel 2001: 17). Desde o início, o narrador nos fornece uma descrição do movimento corporal do burrinho, imprimindo a eloquência do olhar, das orelhas e dos modos do animal. Podemos notar como o narrador se dedica a explorar a aparência física do burrinho e, simultaneamente, revelar aquilo que o animal olha: “Sete-de-Ouros, uma das patas meio flectida, riscava o chão com o rebordo do casco desferado, que lhe rematava o pezinho de Borrallheira. E abria os olhos, de vez em quando, para os currais, de todos os tamanhos, em frente ao casarão da fazenda. Dois ou três deles mexiam, de tanto boi” (Rosa 2001: 31).

O burrinho pedrês observa que os bois se comportam “como correntes de oceano, movem-se cordões constantes, rodando remoinhos” (Rosa 2001: 32). Estão amontoados, sem espaço suficiente para uma locomoção adequada; “espremem-se os quartos musculosos” (Rosa 2001: 33), apertam-se e se agitam ao pressentir o corisco que está por vir, em “espiralados deslocamentos” (Rosa 2001: 34). Os detalhes na descrição da boiada evidenciam que o narrador se prolonga, sobretudo, nos pormenores anatômicos. Entretanto, não há excesso de detalhes, mas sim “belas sequências rítmicas, subenredos líricos nos quais se plasmam a sociabilidade dos animais e a alma, muito particular, de certos bichos individualizados” (Rosenfield 2006: 39).

Sete-de-Ouros surge sempre com uma descrição mais cuidadosa sobre sua fisionomia. Como se a sua aparência física traduzisse o seu temperamento e um pensamento próprio. Tal personagem aparece aborrecida, entediada, rejeitando aquilo que vê e repugnando atitudes violentas e conflitos que para ele são desnecessários, tal como se lê em:

Enfarado de assistir a tais violências, Sete-de-Ouros fecha os olhos. Rosna engasgado. Entorna o frontispício. E, cabisbaixo, volta a cochilar. Todo calma, renúncia e força não usada. O hálito largo. As orelhas peludas, fendidas por diante, como duas mal enroladas folhas secas. A modorra, que o leva a reservatórios profundos. As castanhas incompletas das pernas. As imponentes ganachas. E o estreme alheamento de animal emancipado, de híbrido infecundo, sem sexo e sem amor. (Rosa 2001: 34)

As escolhas linguísticas do narrador (“rosnar”, que remete à ideia de um resmungo animal, ou de um barulho emitido em tom de ameaça e ou de reprovação) e a descrição dos movimentos (“fecha os olhos”, “entorna o frontispício”) e do semblante “cabisbaixo” do burrinho evidenciam a insatisfação dessa personagem com a organização social e as práticas de coação dos vaqueiros. O narrador busca evidenciar que Sete-de-Ouros contesta as circunstâncias tumultuosas em que se encontram

os animais bovinos, ao mesmo tempo em que manifesta certo conformismo a fim de evitar maiores problemas para si, então “se faz pequeno. Escoa-se entre as duas feras. Desliza. E pega o passo pelo pátio, a meio trote e em linha reta, possivelmente pensando: - Quanto exagero que há!...” (Rosa 2001: 34-35).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na escrita de Rosa há uma abertura que valoriza tanto a perspectiva do narrador sobre os eventos do enredo quanto a perspectiva do burrinho, submetendo o leitor ao contato com diferentes “realidades” ficcionais. O autor de *Sagarana* reconhece a possibilidade do pensamento animal, sem necessariamente remeter a um referencial humano (alegórico). O cenário principal é o mundo dos vaqueiros, mas nos orientamos também a compreender que Sete-de-Ouros o vê de outra forma, e tem também seu mundo próprio. O burrinho é um “sujeito” autônomo e biográfico, que sente e tem uma sabedoria particular – ainda que as demais personagens não o reconheçam dessa forma. Sete-de-Ouros manifesta sua subjetividade e alcança dignidade literária, resistindo ao conhecimento objetificante e homogeneizador.

Em “O burrinho pedrês”, além de importar o que a personagem é no mundo, importa também o que o mundo é para a personagem, e o que Sete-de-Ouros é para si mesma. Mediador do ponto de vista do animal, o narrador demonstra o esforço possível através da literatura em apreender perspectivas, mesmo que sejam oriundas de diferentes espécies de seres viventes. Esse posicionamento discursivo de Rosa enfraquece a noção de superioridade do humano como detentor do único ponto de vista praticável na literatura, e configura uma narrativa antiantropocêntrica (ou contra-antropocêntrica).

### OBRAS CITADAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGAMBEN, Giorgio. *O aberto. O homem e o animal*. Trad. Pedro Mendes. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2017.
- AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos*. Trad. Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017.
- BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- BRAIT, Beth. *A personagem*. São Paulo: Ática, 1985.
- CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989.

- CANDIDO, Antonio. A personagem do romance. Antonio Candido et al. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 51-80.
- CHKLOVSKI, V. Arte como procedimento. Trad. Dionísio de Oliveira Toledo. *Teoria da literatura: formalistas russos*. Porto Alegre: Globo, 1976. p. 39-56.
- CHKLOVSKI, V. Arte como procedimento. Trad. David Gomiero Molina. RUS, São Paulo, v. 10, n. 14, p. 153-176, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2317-4765.rus.2019.153989>.
- DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou (A seguir)*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- GIORGI, Gabriel. A vida imprópria. Histórias de matadouros. Maria Esther Maciel. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 199-220.
- GIORGI, Gabriel. *Formas comuns: animalidades, literatura, biopolítica*. Trad. Carlos Nougué. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.
- LEONEL, Maria Célia de Moraes. *Guimarães Rosa: Magma e gênese da obra*. São Paulo: Unesp, 2000.
- LESTEL, Dominique. *As origens animais da cultura*. Trad. Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- LESTEL, Dominique. A Animalidade, o humano e as “comunidades híbridas”. Maria Esther Maciel, org. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 23-53.
- MACIEL, Maria Esther. Poéticas do animal. Maria Esther Maciel. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 85-101.
- MACIEL, Maria Esther. *Literatura e animalidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. São Paulo: Cultrix, 2004.
- NUNES, Benedito. O animal e o primitivo: os outros de nossa cultura. Maria Esther Maciel. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2011. p. 13-22.
- ROSA, Guimarães. *Magma*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- ROSA, Guimarães. *Sagarana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- ROSA, Guimarães. *Ave, palavra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- ROSENFELD, Kathrin Holzermayr. *Desenveredando Rosa: a obra de J. G. Rosa & outros ensaios rosianos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

SPERBER, Suzi Frankl. *Caos e cosmos: leituras de Guimarães Rosa*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

SPERBER, Suzi Frankl. *Guimarães Rosa: signo e sentimento*. São Paulo: Ática, 1982.

SPERBER, Suzi Frankl. *Ficção e razão: uma retomada das formas simples*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2009.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. Trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TOLSTOI, Leon. *Kholstomier. Contos completos*. Trad. Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 254-286.

UEXKÜLL, Jakob Von. *Dos animais e dos homens: digressões pelos seus próprios mundos*. Trad. Alberto Candeias e Aníbal Garcia Pereira. Lisboa: Livros do Brasil, 1933.

YELIN, Julieta. Sobre la literatura de animales. Apuntes para una crítica indisciplinada. Elda Firmo Braga, Evely Vânia Libanori & Rita de Cássia Miranda Diogo, orgs. *Representação animal nos estudos literários*. Rio de Janeiro: Oficina da Leitura, 2015. p. 99-113. Disponível em: <http://oficinadaleitura.com.br/resources/%28Livro%20V%29%20Representa%C3%A7%C3%A3o%20animal%20em%20textos%20liter%C3%A1rios.pdf>.

YELIN, Julieta. El animal biográfico. 452°F, *Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, Barcelona, n. 17, p. 36-46, jul. 2017. Disponível em: [https://www.452f.com/pdf/numero17/17\\_452f\\_Yelin\\_ognl.pdf](https://www.452f.com/pdf/numero17/17_452f_Yelin_ognl.pdf).

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### O ATIVISMO POÉTICO DE DRUMMOND: ESTUDOS ANIMAIS E ECOCRÍTICA

Angela Guida<sup>1</sup> (UFMS)  
e Gleidson André Pereira de Melo<sup>2</sup> (UFMS)

RESUMO: O ser humano, no decorrer da história, tem atuado de forma colonizadora sobre as demais espécies de vida que habitam o planeta Terra, corroborando uma postura antropocêntrica que tem causado prejuízos irreversíveis aos não humanos e ao próprio vivente humano. Partindo dessa premissa, nossa proposta, com o artigo em questão, é otimizar uma discussão acerca das relações coloniais que o ser humano mantém com o mundo natural, a partir do diálogo com os estudos animais e com a ecocrítica, a fim de demonstrar como essas vertentes de pensamento, em contato com a literatura, são importantes caminhos para se pensar as resistências não humanas. Assim, nossos questionamentos se potencializam pelo encontro entre, por um lado, os textos do poeta Carlos Drummond de Andrade, que revelam acentuada preocupação com a coexistência de todas as formas de vida do planeta Terra ou “arranjos multiespécies” e, por outro lado, o pensamento colaborativo de Donna Haraway (2016). Em nossa reflexão, concebemos que tais textos denominamos de “ativismo poético”.

PALAVRAS-CHAVE: estudos animais; ecocrítica; Drummond; ativismo poético.

### DRUMMOND’S POETIC ACTIVISM: ANIMAL STUDIES AND ECOCRITICS

ABSTRACT: Throughout history, human beings have acted in a colonizing way on other species of life that inhabit the planet Earth, confirming an anthropocentric attitude that has generated irreversible damage to non-humans and to human beings. Based on this observation, our proposal with this article is to enable a discussion about the colonial relationships that human beings establish with the natural world, from the dialogue with animal studies and with ecocriticism, in order to demonstrate how these lines of thought, in contact with literature, are important ways to think about non-human resistances. Thus, our questions are enhanced by the encounter between, on the one hand, the texts of the poet Carlos Drummond de Andrade, that reveal a strong concern with the coexistence of all forms of life on planet Earth or “multispecies assemblage” and, on the other hand, the collaborative thinking of Donna Haraway (2016). In our reflection, we conceive that such texts are forms of what we call “poetic activism”.

KEYWORDS: animal studies; ecocriticism; Drummond; poetic activism.

Recebido em 19 de novembro de 2021. Aprovado em 30 de junho de 2022.

<sup>1</sup> [angelaguida.ufms@gmail.com](mailto:angelaguida.ufms@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0002-8948-646X>

<sup>2</sup> [gandmelo@gmail.com](mailto:gandmelo@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0003-1302-598X>

O ar é precioso para o homem vermelho, pois todas as coisas compartilham o mesmo sopro: o animal, as árvores, o homem, todos compartilhamos o mesmo sopro.  
Índio de Seattle

É urgente mudar a nossa relação com outros seres do Universo,  
sejam animais, vegetais ou minerais.  
Timothy Morton

Tanto o homem como a galinha têm misérias e grandeza inerente à própria espécie.  
Clarice Lispector

### COMO ESTAMOS HABITANDO A TERRA?...

A pandemia da covid-19 estava no seu auge e já se discutiam os possíveis aprendizados deixados por esse trágico evento, sendo um deles a escuta de vozes outras... de vozes dos povos originários que, após anos e anos, se fizeram ouvir, uma em especial saiu das margens do rio doce e ecoou mais longe... Falamos de Ailton Krenak. Lives, entrevistas, programas de televisão e, de repente, todos queriam ouvir o que o indígena e ambientalista diz há mais de 30 anos e poucos deram atenção... Uma de suas lives com o cientista Marcelo Gleiser – *Conversa selvagem* – exibida em abril de 2020 foi uma das mais assistidas. A questão disparadora da conversa entre o cientista e o ambientalista girou em torno do distanciamento do ser humano com o mundo natural. Falando de lugares diferentes, Gleiser e Krenak denunciaram a mesma coisa: a forma parasitária com a qual o ser humano lida com a natureza, por compreendê-la como um elemento apartado do humano. Grande engano! Nos alerta Mia Couto: “A natureza não existe fora de nós. Não mora apenas onde há árvore e passarinho. Nós, com as nossas cidades, somos também a natureza” (2020: s/p).

Há muito que o Planeta vem sofrendo agressões de toda ordem e isso acontece por vários motivos, entre os quais há o econômico que, decerto, tem um peso considerável, não há dúvidas, mas não apenas. O ser humano parece que ainda não entendeu que também é parte da natureza e que justamente por isso deve exercitar o cuidado com todas as formas de vida que habitam essa gigante casa chamada “Terra”, pois “estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar nossas demandas” (Krenak 2020a: 5). O distanciamento do humano com o mundo natural faz com que ele se esqueça de que também é ecologia, a saber, “eco”, que vem do grego “oikia” cujo significado pode ser “casa”, e “logia” que possui traduções distintas, sendo uma delas, “linguagem”. Ecologia, a casa da linguagem, a morada do ser humano, a morada de todas as formas de vida. O distanciamento e/ou esquecimento desse espaço comum tem ocasionado danos incontestes às várias manifestações de vida que habitam a Terra, incluindo, a do próprio vivente humano que, no auge do seu complexo antropocêntrico, não consegue se co-perceber como parte desta casa.

A relação parasitária do humano com o mundo natural é tamanha a ponto de alguns cientistas, entre eles, Paul Crutzen, sugerirem uma nova definição de tempo geológico – Antropoceno, uma era, cuja marca são os impactos devastadores

deixados pelas atividades do ser humano na Terra. Mesmo reconhecendo que atribuir um marco inicial para o início do Antropoceno seja algo arbitrário, Crutzen e Stoermer se arriscam a dizer que essa nossa era tenha se iniciado com a Revolução Industrial e a produção da máquina a vapor em fins do século XVII:

Considerando estes e muitos e muitos outros impactos ainda em desenvolvimento, das atividades humanas no solo, na atmosfera em todas as escalas, incluindo globais, parece-nos mais do que apropriado enfatizar o papel central da humanidade na geologia e ecologia ao propor o uso do termo “antropoceno” para a época geológica corrente. (2000: 114)

Não obstante, existem algumas controvérsias quanto ao uso do termo “Antropoceno”, bem quanto a sua pertinência para marcar uma era geológica; apesar do uso difundido em distintas áreas do conhecimento, a IUGS (União Internacional de Ciências Geológicas) ainda não oficializou o Antropoceno como nova era geológica e questiona se a interferência do ser humano nas camadas geológicas da Terra são fortes o suficiente para demarcar um novo tempo geológico. Não fossem poucas as controvérsias acerca do termo Antropoceno no que diz respeito à marcação de uma época, há quem veja na ação parasitária do humano sobre o mundo natural uma questão exclusivamente capitalista, como é o caso de Jason Moore que aposta no uso de outra terminologia: “Capitaloceno”. Afirma Moore: “Um velho truque capitalista: dizer que os problemas do mundo são os problemas criados por todos, quando, na verdade, foram criados pelo capital. É por isso que deveríamos falar de Capitaloceno como uma era histórica dominada pelo capital”<sup>3</sup> (2015: §2; tradução nossa). O termo proposto por Donna Haraway parece mais próximo do que defendemos neste artigo, isto é, a harmonia entre todas as formas de vida. Haraway nos apresenta o termo Chthuluceno para falar de uma era colaborativa, de arranjos multiespécies: “Meu Chthuluceno [...] emaranha-se com uma miríade de temporalidades e espacialidades e uma miríade de entidades em arranjos intra-ativos, incluindo mais-que-humanos, outros-que-não-humanos, desumanos e humano-como-húmus” (2016: 140, grifo da autora). Independente de um nome geológico para nomear uma era, a verdade é que nós humanos precisamos encontrar o caminho de volta para o mundo natural, pois a harmonia com todas as formas de vida que habitam a Terra, de início, pode até soar como um desejo utópico, mas não o é. Rios, florestas, cadeias montanhosas, animais e humanos estão todos ligados e desprezar essa ligação causa muitos prejuízos para todas as formas de vida, como defende Timothy Morton com seu pensamento ecológico; é preciso compreender que “Existência é sempre coexistência”<sup>4</sup> (2010: 4; tradução nossa).

Os desastres ambientais têm acontecido com razoável frequência e, na maioria das vezes, há participação da mão humana, como foi o caso da queda das barragens de Mariana e Brumadinho em Minas Gerais, dois eventos recentes que

<sup>3</sup> “Un viejo truco capitalista: decir que los problemas del mundo son los problemas creados por todos, cuando en realidad han sido creados por el capital. Y es por esto que creo que deberíamos hablar del Capitaloceno, como una era histórica dominada por el capital”.

<sup>4</sup> “Existence is always coexistence”.

comprovadamente sinalizam que o ser humano precisa entender que já está mais que na hora de repensar suas atitudes cotidianas e cuidar melhor da casa que compartilha com outros seres, sendo um desses seres os animais. Nas próximas páginas, vamos discutir, pela via da ecocrítica e dos estudos animais, como o ativismo poético de Carlos Drummond de Andrade pode se configurar como um exemplo de resistência à postura colonial do humano frente ao não humano. Uma postura colonial que se ampara em práticas predatórias que desprezam a noção de teia da vida ou de coexistência e enxergam as outras formas de vida que habitam a Terra tão só como recursos econômicos a serem explorados em benefício da espécie humana. Para Catherine Walsh, essa maneira colonial do humano de lidar com as alteridades não humanas, notadamente pautada no assujeitamento do que não é humano, tem suas raízes com a separação entre humano e natureza preconizada por Descartes: “A separação cartesiana de cultura/natureza descarta completamente a relação milenar entre seres humanos e não-humanos, mundos espirituais e ancestrais, negando inclusive a premissa de que os seres humanos fazem parte da natureza”<sup>5</sup> (Silva 2013: 489; tradução nossa). Neste artigo, será possível perceber como Drummond coloca em suspensão essa desastrosa ideia de separação, ao propor a unidade entre os seres, afinal “as plantas sofrem como nós sofremos. / Por que não sofreriam, / se esta é a chave da unidade do mundo?” (2016: 9). Sofrem plantas, sofrem animais para que os interesses extrativistas humanos sejam preservados. É a lei do antropomorfismo, que determina o que e quem é importante no mundo e não é necessário muito esforço para saber para qual lado a seta aponta...

## OS SABERES MOBILIZADOS PELOS ESTUDOS ANIMAIS E PELA ECOCRÍTICA

Os estudos animais já não são mais uma novidade nas universidades do Brasil. Faz pelo menos uma década que esses estudos vêm se consolidando entre pesquisadores brasileiros. No entanto, mesmo não sendo uma novidade, o alcance de tais estudos revela-se tímido no que diz respeito a editais de publicação de revistas, eventos científicos e afins. Assim, perguntas aparentemente óbvias ainda nos parecem necessárias como: Com quais saberes essa linha de pensamento dialoga? Que implicações têm os estudos animais para se pensar Terra, Mundo, Humano, Animal, Ecologia e Sociedade? Que saberes os estudos animais interrogam? Um aspecto importante a ser destacado é o caráter transdisciplinar dos estudos animais, uma vez que esse campo de pesquisa contempla várias disciplinas que constituem o saber acadêmico, ou seja: biopolítica, antropologia, etologia, bioética, filosofia, ecologia, biologia, literatura, direito, entre tantas outras. O ativismo também se revela como um aspecto importante, pois, em geral, os pesquisadores e pesquisadoras dos estudos animais assumem algum compromisso com o bem-estar animal e esse compromisso

5 “La separación cartesiana cultura/naturaleza descarta enteramente la relación milenaria entre los seres humanos y los no humanos, los mundos espirituales y ancestrales, negando incluso la premisa de que los humanos somos parte de la naturaleza”.

potencializa a aproximação entre teoria e prática, entre discurso e vida. Maria Esther Maciel ressalta a relevância dos estudos animais para o pensamento contemporâneo, porque além do caráter transdisciplinar, esse campo de estudos se dá como mais uma possibilidade de reconfiguração dos saberes e da forma como lidamos com a Terra, com o Mundo, com o Humano e com o Animal. Eis, na leitura de Maria Esther Maciel, uma possível conceitualização para os estudos animais:

Os *Estudos Animais* vêm se afirmando como um espaço de entrecruzamento de várias disciplinas oriundas das ciências humanas e biológicas, em torno de dois grandes eixos de discussão: o que concerne ao animal propriamente dito e à chamada animalidade e o que se volta para as complexas e controversas relações entre homens e animais não humanos. Torna-se, portanto, evidente a emergência do tema como um fenômeno transversal, que corta obliquamente diferentes campos do conhecimento e propicia novas maneiras de reconfigurar, fora dos domínios do antropocentrismo e do especismo, o próprio conceito de humano. (2011: 7)

Por não possuir uma definição precisa ou uma metodologia a ser seguida, os estudos animais avançam em muitas direções no cenário acadêmico, que não se limitam à zoologia, biologia e áreas afins, o que permite que inúmeras questões sejam trazidas à tona; mas, volta e meia, as reflexões de Descartes (1983) ressurgem e a questão da linguagem e da consciência animal são postas na cena do dia. O estatuto de ser superior em detrimento de outras espécies, sobremaneira no caso do animal, foi largamente corroborado por Descartes que acredita que o animal é inferior ao humano porque se encontra privado de linguagem e porque tal privação o coloca na condição de autômato, uma máquina que não pensa, não sente; no entanto, faz-se importante ressaltar a partir de Guattari que “não basta pensar para ser, como o proclamava Descartes, já que inúmeras outras maneiras de existir se instauram fora da consciência” (1990: 48).

Recentes pesquisas — *De Coelhos, Cães e Cavalos: agência e animalidade* na obra de Richard Adams, de Jefferson de Moura Saraiva, 2022 (UEL); *Os animais na literatura brasileira: do imperialismo ecológico ao animal como sujeito*, Ana Carolina Torquato Pinto da Silva, 2020 (UFPR); *Reinscrevendo a responsabilidade: figurações da alteridade entre o humano e o animal*, Fabio Prikladnicki, 2015 (UFRGS); *Inventar uma pele para tudo: texturas da animalidade na literatura e nas artes visuais* (Uma incursão na obra de Nuno Ramos a partir de Georges Bataille), Eduardo Jorge de Oliveira, 2014 (UFMG) — têm demonstrado que o pensamento mecanicista de Descartes com relação aos animais, preponderante nos séculos XVII e XVIII, não está isento de enganos, sobretudo no que diz respeito à linguagem e à capacidade de sofrer dos animais. Como sabemos hoje, os animais não são seres privados de linguagem, pois existem formas outras de linguagem que vão além do uso das palavras. E caso não existissem pesquisas para comprovar essa obviedade, poderíamos recorrer à literatura, que sempre nos convida a olhares outros, tal como podemos perceber no fragmento da crônica de Drummond – “O cão viajante” – em que o poeta conta a história de um cão

que viajou dos Estados Unidos para o Brasil com seu tutor e, quando chegou ao aeroporto, causou certa surpresa aos funcionários da alfândega, que constataram que quatro malas pertenciam ao cão, onde estavam suas roupas, vitaminas, coleiras, alimentação especial, etc.: “Expus o caso a um cachorro de minhas relações, chamado Puck, e ele manteve comigo, por meio dos olhos e da cauda saltitante, este diálogo quase maiêutico” (Andrade 2012: 21).

No desejo de inscrever os estudos animais no âmbito de uma determinada teoria, há quem vislumbre afinidades com os estudos de ecocrítica, uma vez que os dois campos de pesquisa trazem como propostas de reflexão as relações entre humano e animal, questionam o complexo antropocêntrico do ser humano, fomentam o diálogo com campos diversos do conhecimento, apresentam vínculo com os estudos culturais, apresentam ausência de uma metodologia bem delineada e se aproximam do ativismo. Nesse sentido, animal e ecologia parecem indissociáveis, de modo que o caminho mais natural seria pensar os estudos animais em coimplicação com a ecocrítica:

À medida em que os ecocríticos procuram oferecer um discurso verdadeiramente transformador, que nos permita analisar e criticar o mundo em que vivemos, dá-se cada vez mais atenção à ampla gama de processos e produtos culturais nos quais e por meio dos quais ocorrem as complexas negociações entre a natureza e a cultura. Aliás, a definição mais ampla do objeto da ecocrítica é a de estudo das relações entre o humano e o não-humano, ao longo de toda a história cultural humana e acarretando uma análise crítica do próprio termo “humano”. (Garrard 2006: 16).

Entretanto, o caminho natural não é assim tão simples. Segundo Greg Garrard, há conflitos de interesses entre ecocrítica e estudos animais, conflitos de natureza teórica e prática; mais precisamente, a questão da senciência seria um dos principais motivos desse conflito. Para Garrard, os adeptos da causa animal, de modo particular, Peter Singer, um dos nomes mais atuantes dos estudos animais, importam-se com a defesa de seres que têm algum nível de consciência, ao passo que para os princípios defendidos pela ecocrítica qualquer vida que está na Terra seja ela senciente ou não, como é o caso de rios, árvores, plantas etc:

Os adeptos da libertação dos animais costumam traçar a linha divisória da consideração moral no limite do senciente, ou daquele que percebe pelos sentidos. Para Singer, isso se situa em algum ponto entre os crustáceos e os moluscos, o que deixa os mexilhões no cardápio, mas retira os caranguejos e as lagostas. A ética ambientalista, por seu turno, deposita muito menos ênfase no organismo individual, mas exige consideração moral em relação a coisas inanimadas, como rios e montanhas, presumindo que a dor e o sofrimento são uma parte necessária da natureza. Esses conflitos éticos têm consequências práticas, uma vez que os libertários geralmente se opõem à caça, ao passo que os ecofilósofos afirmam que, em alguns casos, as populações explosivas de

certas espécies têm de ser cerceadas, quando ameaçam todo um meio local.  
(Garrard 2006: 197)

Para o momento atual do Planeta, o conflito entre os adeptos da libertação dos animais e os ecofilósofos constitui uma questão séria, pois a divergência não recai apenas sobre a teoria, mas também sobre a prática, de maneira a incidir sobre a vida do Planeta, ou melhor, de todas as formas de vida que coabitam o Planeta. “Existência é Coexistência”, já nos disse Timothy Morton. Assim, não dá para conceber os estudos animais numa vertente separada da ecocrítica, porque animais e humanos precisam de um lugar seguro para viver e um lugar seguro implica cuidar de rios, florestas, enfim, qualquer forma de vida, ainda que não se trate de seres sencientes, pelo menos no que se refere a nossa visão limitada, esta visão típica de nós ocidentais, pois não podemos deixar de mencionar que, para os povos originários, rios, árvores e plantas têm alma, eles choram, eles sofrem: “O rio Doce, que nós, Krenak chamamos de Watu nosso avó, é uma pessoa, não um recurso como dizem os economistas. Ele não é algo que alguém possa se apropriar” (Krenak 2020b: 40). Também para Drummond, como podemos vislumbrar em seus versos, rios, árvores e plantas têm alma: “A flor sofre, tocada/ Por mão inconciente./ Há uma queixa abafada/ Em sua docilidade” (Andrade 20016: 9).

Em agosto de 2021, o tema do congresso internacional realizado pela ASLE Brasil (Association for the Study of Literature and Environment) foi uma clara proposta de diálogo entre estudos animais e ecocrítica; o congresso foi intitulado “Poéticas do cotidiano: animais e meio-ambiente”. Esse, a nosso ver, foi um momento importante para sinalizar que estudos animais e ecocrítica se encontram afinados como resistência dos não humanos ao pensamento colonial do humano sobre as formas de vida não humanas; que esses estudos caminham juntos na busca por unidade na teia da vida. O pensamento ecológico-poético de Carlos Drummond de Andrade nos permite ver e entrever a coimplicação entre estudos animais e ecocrítica, na medida em que se abre ao diálogo com plantas, rios, árvores, montanhas, animais, humanos, criando assim um conjunto de textos que configuram, a nosso ver, um ativismo poético. Vejamos.

## **NO MEIO DO CAMINHO TINHA UM POETA QUE AMAVA OS BICHOS E AS PLANTAS E AS MONTANHAS E OS RIOS...**

### CONHEÇA E DIVULGUE OS DIREITOS DO ANIMAL

Algum dia você já parou para pensar que os animais também têm direitos? E que cabe ao homem reconhecer esses direitos, num universo cada dia mais controlado pelo ser humano? Pois então fique sabendo que 30 anos depois de votada pela ONU, em Paris, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, a

UNESCO, também em Paris, acaba de aprovar a declaração universal dos Direitos do Animal, na mesma trilha filosófica que inspirou o primeiro documento.

[...]

É necessário introduzir no processo educativo a consciência da vida como um todo natural, pois só assim o homem feito saberá honrar seu compromisso ético para com o meio em que se desenrola o seu destino. (Andrade 1978: 5)

Essa citação poderia perfeitamente ser atribuída a um/a teórico/a dos estudos animais ou da ecocrítica, tendo em vista a temática que aborda, mas ela foi dita/escrita pelo poeta Carlos Drummond de Andrade em um de seus muitos textos produzidos em favor do bem-estar animal. Independente de teorias, Drummond, já na década de 50, mostrava-se afinado com os pressupostos defendidos pelos estudos animais e pela ecocrítica ao lutar pela defesa e bem-estar animal; lutar poeticamente com seus versos e lutar civilmente ao se associar à Sociedade União Internacional Protetora dos Animais (SUIPA), por exemplo. O poeta fala dessa atividade na crônica intitulada SUIPA: “Sou candidato ao Conselho Consultivo e prometo aconselhar sempre com sabedoria, prudência e justiça, depois de ouvir, é claro, meus queridos conselheiros particulares: Puck (um cãozinho velho) e Inácio (um gatinho novo)”, esses animais tutelados por Drummond (Bezerra 2011: 6).

Sobre o espólio de Drummond que se encontra no Instituto Moreira Salles, Elvia Bezerra destaca uma obra em especial – *A voz dos que não falam* – um pequeno jornal editado artesanalmente junto com sua amiga Lya Cavalcanti, que circulou pela primeira vez no dia 4 de outubro de 1970. A data de lançamento não fora gratuita, uma vez que o periódico tratava do bem-estar animal. Na primeira edição, Drummond de Andrade publica o poema “Conversa com o santo”, lamentando a forma cruel como os humanos tratam os animais e pedindo a intervenção do santo protetor dos bichos:

infinitas coleções de animais que sofrem em todos os lugares da terra  
e não podem dizer que sofrem, e por isto sofrem duas vezes.

[...]

Por isto, santinho nosso,  
você providencie urgente sua volta ao mundo  
para ver se dá jeito nestes seus alunos repetentes. (Bezerra 2011: 6)

Além do jornalzinho artesanal *A voz dos que não falam*, Drummond publicou várias crônicas denunciando os maus-tratos impingidos aos animais, conforme salienta Elvia Bezerra. Sem dúvida, foi um ativista da causa do bem-estar animal ao abordar em suas crônicas, publicadas nos jornais *Correio da manhã* (décadas de 50 e 60) e *Jornal do Brasil* (a partir de 1969), questões relevantes para o ativismo animal como, por exemplo, o caráter jurídico da vida animal, uma problemática ainda pungente nos estudos animais da atualidade.

Em 1973, em uma das edições de *A voz*, Drummond surpreendeu os leitores ao conceder uma entrevista a uma cachorrinha de nome Susy. Para tornar o feito

marcante, o poeta advertiu no início da publicação que não dava entrevistas nem para o famoso Pasquim, ou seja, Susy gozava de prestígio junto ao poeta de sete faces, como se lê na “Entrevista exclusiva com o autor que não dá entrevista nem para o *Pasquim*” (Andrade 1973: 4). Na entrevista ficcional, Drummond aborda vários pontos que se encontram afinados com as discussões presentes nos estudos animais, na ecocrítica, bem como no pensamento ecológico de Timothy Morton (2010), que defende a existência como coexistência entre todas as espécies. Drummond questiona o antropocentrismo – “acha que o homem tem direito à exclusividade neste planeta?” (Andrade 1973: 4), bem como o distanciamento do humano com mundo natural – “o melhor a fazer é vocês dispensarem a filosofia e continuarem simplesmente integrados na natureza – coisas que nós, supostamente superiores, raramente sabemos fazer” (Andrade 1973: 4).

Quer em crônicas, contos ou poemas, Carlos Drummond de Andrade sempre dialogou com, num legítimo exercício de alteridade poética animal, como podemos vislumbrar nos poemas “Atentado” e “Tortura”, nos quais se fazem presentes cão e gato. Ambos os poemas integram a obra memorialística do poeta – *Boitempo* – que, não por acaso, tem seu título formado por esse neologismo que justapõe tempo e boi para reafirmar a relevância dos animais na construção da memória do poeta que, quando criança, viveu na zona rural, mais próximo a bichos e plantas. A pesquisadora Suellen Rodrigues Rubira, inclusive, discute a relevância dos animais de *Boitempo* (que não são poucos, sobretudo o animal boi) para a construção identitária do poeta: “Refiro-me às figuras de animais, companheiros permanentes do eu-lírico, que conduzem o menino até o estágio de poeta-homem, quem compreende sua história e sua origem para poder formular uma hipótese do que é ser, pois, humano” (2020: 157). Nos poemas “Atentado” e “Tortura” o título já nos chama a atenção, pois Drummond invoca a carga semântica de palavras que geralmente são usadas para nomear ações praticadas contra humanos, com efeito, praticam-se atentados contra humanos, torturam-se humanos na ordem do pensamento colonial, no entanto, faz-se importante manifestar que, como nos mostra o poeta, não há diferença entre atentar contra a vida de um cachorro e contra a de um humano; entre torturar um gato e um humano, uma vez que sempre se trata de vida, de morte, de sofrimento. Nesse sentido, Drummond nos faz lembrar da seguinte afirmação de Bentham: “Eu não posso saber se os animais têm inteligência, se os animais têm alma, mas posso saber se os animais sofrem. Isso é o essencial da questão” (Nunes 2011: 17). Vejamos agora os poemas “Atentado” e “Tortura”:

#### Atentado

O cachorro em convulsões rola escada abaixo.  
Seu vômito verde  
Colore de morte os degraus.  
Comeu bola.  
Nunca se saberá quem matou.

O assassino invisível golpeia  
A orgulhosa família desarmada.  
(Andrade 2007: 959)

Tortura

Carretel não entra  
Em rabo de gato?  
Não importa: este  
Há de entrar, exato.  
[...]  
Outra mão, piedosa,  
Cure, salve o gato,  
que esta sabe apenas  
torturar exato.  
(Andrade 2007: 981-982)

O poeta é sensível à causa animal, à causa humana e à causa florestal; justamente por isso compreende que rios, árvores e florestas são fundamentais na tessitura da teia da vida animal, vegetal, mineral, humana. É isso que ele grita, em seus versos, a pessoas surdas que parecem ignorar que animais e plantas são nossas espécies companheiras no ecossistema. Versos que denunciam violências praticadas com alteridades não humanas:

A água serpeia entre musgos seculares  
Leva um recado de existência a homens surdos  
E vai passando, vai dizendo  
Que esta mata em redor é nossa companheira,  
É pedaço de nós florescendo no chão.

Que rumor é esse na mata?  
Por que se alarma a natureza?  
Ai... é a motosserra que mata,  
Cortante, oxigênio e beleza.

Não, não haverá para os ecossistemas aniquilados  
Dia seguinte.  
O ranúnculo da esperança não brota  
No dia seguinte.  
O vazio da noite, o vazio de tudo  
Será o dia seguinte.  
(Andrade 2007: 78)

Em janeiro de 2019, assistimos consternados a um povoado inteiro ser engolido por um mar de lamas da mineradora Vale, em Sobradinho, Minas Gerais. Antes, em 2015, foi a cidade de Mariana que sentiu o impacto destrutivo da mineração. No entanto, muito antes, Drummond já nos advertia acerca dos prejuízos que a empresa mineradora vem causando ao meio ambiente, em especial, no rio Doce, o rio avô dos Krenak. Como nos diz o poeta, o rio é doce, mas a Vale é amarga em suas ações de depredação da natureza no estado de Minas Gerais há 80 anos:

O Rio? É doce.  
A Vale? Amarga.  
Ai, antes fosse  
Mais leve a carga  
Quantas toneladas exportamos  
de ferro?  
Quantas lágrimas disfarçamos  
Sem berro?  
(Rosa 2000: 213)

Ao final dos versos de Drummond, somos tentados a fazer o mesmo questionamento que Fernando Pessoa fez em “Mar Português”: Valeu a pena? Não. Não valeu e, segundo Wisnik, Drummond foi pioneiro ao tocar nessa questão em sua obra e contar ao mundo que não havia valido a pena: “A obra de Carlos Drummond de Andrade tocou pioneiramente numa ferida que está aberta hoje: a degradação do ambiente e da vida nas áreas afetadas pela mineração cega às suas próprias consequências” (2018: 29).

Os impactos negativos no ecossistema, advindos com a instalação da Companhia Vale do Rio Doce, em Itabira, em 1942, são parte fundamental da poética de Drummond, repercutem *surdamente* em seus escritos, conforme argumenta José Miguel Wisnik (2018). Um povoado que se fez cidade com o apagamento da sua memória afetiva em detrimento do pretensso benefício que a instalação de uma mineradora traria para seus habitantes. “Itabira de Drummond é o mundo, um mundo em que o mundo vai engolindo o mundo, movido pela geoeconomia e pela tecnociência” (2018: 19). Uma sucessão de crimes ambientais que levaram embora, por exemplo, o Pico do Cauê, uma montanha majestosa que ficou apenas no lamento do poeta, expresso no poema “Montanha pulverizada”, que integra *Boitempo*. Na leitura de Wisnik, um efeito concreto e traumático da mineradora, um crime contra a memória afetiva do poeta: “Há no ar a sensação de que um crime não nomeado, ligado à fatalidade de um ‘destino mineral’, foi cometido a céu aberto” (29, grifos do autor):

A montanha pulverizada

Chego à sacada e vejo a minha serra,  
a serra de meu pai e meu avô,

de todos os Andrades que passaram  
e passarão, a serra que não passa.

Era coisa dos índios e a tomamos  
para enfeitar e presidir a vida  
neste vale soturno onde a riqueza  
maior é sua vista e contemplá-la.

De longe nos revela o perfil grave.  
A cada volta de caminho aponta  
uma forma de ser, em ferro, eterna,  
e sopra eternidade na fluência.

Esta manhã acordo e  
não a encontro.  
Britada em bilhões de lascas  
deslizando em correia transportadora  
entupindo 150 vagões  
no trem-monstro de 5 locomotivas  
— o trem maior do mundo, tomem nota —  
foge minha serra, vai  
deixando no meu corpo e na paisagem  
mísero pó de ferro, e este não passa.  
(Andrade 2017: 56)

No poema “O Pico de Itabirito”, Drummond também desenha um retrato cruel da colonialidade da natureza ao descrever a forma parasitária com que o pico de Itabirito é expropriado pela ação da mineradora, que visa apenas o lucro com a exportação do minério:

O pico de Itabirito  
será moído e exportado  
Mas ficará no infinito  
Seu fantasma desolado  
[...]  
A tripla, agressiva empresa  
Acha que tudo se exporta  
E galas da natureza  
São luzes de estrela morta.  
(Andrade 2007: 597)

O que é o pico de Itabirito para a memória e a história das pessoas do lugar?  
isso não importa,  
o que vale são divisas

que tapem outros “buracos”  
do tesouro nacional  
deixando em redor os cacos  
de um país colonial.  
(Andrade 2007: 598)

Aníbal Quijano nos apresentou o termo “colonialidade do poder” para se referir aos efeitos perversos, sobretudo no sentido econômico e político, que a colonização deixou nos países colonizados: “Quijano nos brinda com seu conceito de colonialidade do poder, que expressa a estrutura global de poder criada pelo colonizador para controlar a subjetividade dos povos colonizados”<sup>6</sup> (Silva 2013: 481; tradução nossa). Entretanto, o conceito de “colonialidade do poder” se ampliou para situações similares em que há o mesmo princípio de tentativa de controle e de apagamento da subjetividade do outro. Assim, a partir da matriz colonial de poder, conforme argumenta Walter Mignolo (2010), níveis complexos de colonialidade foram se entrelaçando, de modo que podemos falar em colonialidade do ser, do saber e, a que mais nos interessa aqui, de colonialidade da natureza, que se refere ao desejo de submeter a natureza a todo tipo de controle e exploração: “Dominação é, sempre, em algum grau, a negação do outro, o que é válido tanto para povos, para etnias, para grupos e/ou classes sociais como para a natureza” (Porto-Gonçalves 2012: 21).

Alinhada à ideia de colonialidade da natureza talvez pudéssemos pensar no racismo ambiental, expressão que se tornou conhecida a partir da década de 70, em virtude de um episódio de racismo ocorrido nos Estados Unidos. Movimentos formados por negros e negras americanas foram para as ruas do Condado de Warren, Carolina do Norte, reclamar contra o depósito de lixo tóxico vizinho a suas comunidades, que além de degradar o entorno das residências daquelas pessoas, também poderia colocá-las em situação de risco, risco de contrair doenças advindas dos dejetos do lixão. O racismo ambiental acontece toda vez que indústrias e afins, que causam danos ambientais, são construídas em regiões periféricas vulneráveis, onde a maioria dos habitantes são negros ou descendentes, causando degradação do meio ambiente próximo a esses grupos marginalizados.

No entanto, já há um alargamento do termo e ele tem sido estendido para se pensar outras etnias, outras condições de vulnerabilidade: “Acreditamos que a noção de racismo ambiental pode ser ampliada para todas as minorias políticas étnico-raciais do planeta que lutam contra a distribuição desigual de acesso aos recursos naturais e a exposição a diferentes formas de risco ambiental nas áreas em que vivem” (Santos et. al 2016: 7). Neste sentido, poderíamos dizer que as pessoas que moravam no entorno das barragens de Sobradinho e Mariana foram vítimas de racismo ambiental. Ainda podemos concluir que os poemas de Drummond – “Lira itabirana”, “A montanha pulverizada” e “O Pico de Itabirito” – constituem-se como poemas de denúncia ao racismo ambiental e à colonialidade da natureza, uma vez que interrogam as grandes corporações acerca de suas atividades de mineração que degradam o meio

<sup>6</sup> “Quijano nos brinda con su concepto de colonialidad del poder, que expresa la estructura global de poder creada por el colonizador para controlar la subjetividad de los pueblos colonizados”.

ambiente e colocam em risco a vida de pessoas de classes financeiras vulneráveis, pequenos produtores, ribeirinhos, caiçaras, negros, negras ou não, porque o racismo ambiental, como nos mostra Herculano, “diz respeito a um tipo de desigualdade e de injustiça ambiental muito específico: o que recai sobre suas etnias, bem como sobre todo grupo de populações ditas tradicionais – ribeirinhos, extrativistas, geraizeiros, pescadores, pantaneiros, caiçaras, vazanteiros, ciganos, pomeranos, comunidades de terreiro, faxinais, quilombolas etc” (Herculano 2008: 16).

### ÚLTIMAS PALAVRAS...

A caminho do fim, resta-nos acentuar que não acreditamos em soluções messiânicas para questões tão complexas como as que apresentamos aqui, o que não nos impede de acreditar que os saberes mobilizados pelos estudos animais e ecocrítica podem contribuir para o fomento de uma política poético-ecológica, na medida em que estes saberes são exemplos concretos e profícuos de que a experiência de se abrir a epistemologias outras é um grande ganho para todas as formas de vida que habitam o planeta Terra, afinal, como nos lembra o poeta Drummond nos versos do poema “Unidade”, que já citamos e não nos cansamos de repetir, tudo é unidade: “As plantas sofrem como nós sofremos. / Por que não sofreriam / se esta é a chave da unidade do mundo?” (Andrade 2007: 1393).

Não deveríamos nos esquecer de que (animais, humanos, rios, florestas), ainda que performando diferentes formas de vida, somos todos habitantes de uma casa maior e devemos cuidar dela com o mesmo empenho com que cuidamos de nossa pequena casa, a que chamamos lar, afinal “temos de parar de ser convencidos. Não saberemos se estaremos vivos amanhã. Temos de parar de vender o amanhã” (Krenak 2020a: 12) e praticar com seriedade ético-política a coexistência.

Sem dúvidas, hoje, nós (humanos) ainda precisamos aprender a abrir mão do nosso complexo de importância, precisamos aprender a resistir à ideia de que somos importantes, porque na verdade nós humanos “não somos tão importantes como pensamos” (Couto 2020: §4)... já está mais do que na hora de aprendermos esta lição para, quem sabe, começarmos a efetivamente praticar políticas de insurreição, de insurreição co-existencial...

### OBRAS CITADAS

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Unidade. Farewell*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *A montanha pulverizada. Boitempo: esquecer para lembrar*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Fala, amendoeira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Poesia completa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Conheça e divulgue os direitos do animal. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, Caderno B, p. 5, 21 de outubro de 1978. Disponível em: [http://memoria.bn.br/docreader/030015\\_09/145730](http://memoria.bn.br/docreader/030015_09/145730).

ANDRADE, Carlos Drummond de. *A voz dos que não falam*. Exemplar n. 5, 4 out. 1973. Disponível em: <https://acervo.ims.com.br/4516/>.

BEZERRA, Elvia. Drummond: “o querido capanga”. Instituto Moreira Salles, 23 de setembro de 2011. Disponível em: <https://blogdoims.com.br/drummond-o-querido-capanga-por-elvia-bezerra/>.

COUTO, Mia. Nós, humanos, não somos tão importantes assim. *Exame*, São Paulo, 30 de agosto de 2020. Disponível em: <https://exame.com/casual/mia-couto-nos-humanos-nao-somos-tao-importantes-assim/>.

CRUTZEN, Paul, & Eugene Stoermer. Antropoceno. Trad. João Ribeiro Mendes. *Anthropocenica: Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica*, Braga, n. 1, p. 113-116, 2000. Disponível em: <https://doi.org/10.21814/anthropocenica.3095>.

DESCARTES, René. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. Os pensadores, XV. Trad. J. Guinsburg e B. Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 33-80.

GARRARD, Greg. *Ecocrítica*. Brasília: Editora Universitária, 2006.

GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. São Paulo: Papyrus, 1990.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. *ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte*, Campinas, v. 3, n. 5, abr. 2016. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes/>.

HERCULANO, Selene. O clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental. *INTERFACEHS: Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente*, São Paulo, n. 1, p. 1-20, 2008. Disponível em: <http://www3.sp.senac.br/hotsites/blogs/InterfaceHS/wp-content/uploads/2013/07/art-2-2008-6.pdf>.

KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

MACIEL, Maria Esther, org. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editora UFSC, 2011. p. 7-9.

MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, y gramática de la descolonialidad*. Colección Razon Política. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MOORE, Jason. Entrevista a Jason Moore: del capitaloceno a una nueva política ontológica. Entrevista concedida a Felipe Milanez e Jonah Wedekink. Trad. Joaquim Muntané Puig. *Ecología Política*, Barcelona, 10 de julho de 2017. Disponível em: <https://www.ecologiapolitica.info/?p=9795>.

MORTON, Timothy. *The ecological thought*. Cambridge: Harvard U P, 2010.

NUNES, Benedito. O animal e o primitivo: os outros de nossa cultura. Maria Esther Maciel, org. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 13-22.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A ecologia política na América Latina: A reapropriação social da natureza e reinvenção dos territórios. *R. Inter. Interdisc. INTERTesis*, Florianópolis, v. 9, n. 1, p. 16-50, jan./jul. 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2012v9n1p16>.

ROSA, Angela Maria Vaz Sampaio. *Palavra e terra de Carlos Drummond de Andrade em o cometa itabirano*. Dissertação (Mestrado em Literaturas de Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000. Disponível em: [http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Letras\\_RosaAM\\_1.pdf](http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Letras_RosaAM_1.pdf).

RUBIRA, Suellen Rodrigues. Os animais e a construção identitária em Carlos Drummond de Andrade. *Desenredo*, Passo Fundo, v. 16, n. 1, 2020. Disponível em: <http://seer.upf.br/index.php/rd/article/view/10378>.

SANTOS, Alessandro Oliveira et al. Racismo ambiental e lutas por reconhecimento dos povos de floresta da Amazônia. *Global Journal of Community Psychology Practice*, 7 (1S), 1-20, 2016. Disponível em: <https://www.gjcopp.org/en/article.php?issue=21&article=117>.

SILVA, José de. La pedagogía de la felicidad en una educación para la vida. Catherine Walsh. *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir*. Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial. Quito: Abya-Yala, 2013. p. 469-507.

WISNIK, José Miguel de. *Maquinação do mundo: Drummond e a mineração*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

---

---

# terra roxa

## e outras terras

Revista de Estudos Literários

---

---

### CRIANIMALÇA: FIGURAÇÕES DA RELAÇÃO CRIANÇA-ANIMAL

Anita de Melo<sup>1</sup> (University of Cape Town)

RESUMO: O presente artigo oferece uma leitura comparada de duas narrativas de ficção, a saber: “Nós matámos o cão-tinhoso” de Luís Bernardo Honwana, e *Quem me dera ser onda* de Manuel Rui. Essas obras, cujos personagens principais são crianças e animais não-humanos, tematizam, entre outros tópicos, condições de vulnerabilidade enquanto correlacionam a resistência dos animais não-humanos com os atos de insurreição das crianças. A partir de uma revisão do complexo estatuto da criança dentro do modelo humanista (antropocêntrico e focado no humano adulto) e à luz dos estudos literários animais contemporâneos, este artigo propõe visitar as obras supracitadas acima a partir de uma análise factual, não-alegórica, tanto das crianças como dos animais não-humanos. Desfocalizando o humano adulto, o objetivo aqui é examinar como a relação interespecie e de afeição que crianças desenvolvem para com animais não-humanos pode contribuir com maior fôlego para se pensar e debater, de uma forma mais antiantropocêntrica, a complexa e multidimensional relação entre humanos e não-humanos.

PALAVRAS-CHAVE: estudos da infância; estudos literários animais; literatura angolana; literatura moçambicana.

### CRIANIMALÇA: REPRESENTATIONS OF CHILDREN-ANIMAL RELATIONSHIPS

ABSTRACT: This essay offers a comparative reading of the following fictional narratives, namely: Luís Bernardo Honwana’s “Nós Matámos o Cão-Tinhoso” and Manuel Rui’s *Quem dera me ser onda*. These literary narratives, whose main characters are children and nonhuman animals, speak to conditions of vulnerability while correlating the resistance of the nonhuman animals with the children’s acts of insurrection. Situating the complex status of children within the humanist model (anthropocentric and focused on the adult human) and dialoguing with literary animal studies, this essay proposes to revisit the aforementioned works by utilizing a factual and non-allegorical interpretation of the children and the nonhuman animals. By decentralizing the adult human, the objective of this essay is to examine how the interspecies relationship of affection that children develop to nonhuman animals can contribute more comprehensively to anti-anthropocentric discussions about the complex and multidimensional relation between humans and non-humans.

KEYWORDS: childhood studies; literary animal studies; Angolan literature; Mozambican literature.

Recebido em 22 de dezembro de 2020. Aprovado em 30 de junho de 2022.

<sup>1</sup> [anita.demelo@uct.ac.za](mailto:anita.demelo@uct.ac.za) - <https://orcid.org/0000-0002-8381-1575>

*Crianimalça* alude a *humanimal*, um jogo de palavras em inglês proposto por Donna Haraway cuja intenção é “juntar o humano e o animal. . . Eu [Haraway] penso em *humanimal* como uma forma linguística de se prestar atenção à maneira como os seres humanos e outros animais se cocriam na construção da história” (Haraway 2013; tradução minha)<sup>2</sup>. A palavra híbrida *humanimal* de Haraway refere-se ao humano e a sua relação com o animal não-humano (doravante referido aqui simplesmente como animal), considerando ambos como agentes de uma criação (ontológica e histórica) mútua. Enquanto *humanimal* não privilegia necessariamente o humano em idade adulta, *crianimalça* destaca o primeiro estágio da vida humana: a infância. *Crianimalça* alude a ideia de *humanimal*, mas com uma especificidade: refere-se à relação entre a criança e o animal. *Crianimalça*, como título deste artigo, denota um certo mimetismo e licença poética, mas aspira a ser mais do que isto; pretende ser uma insinuação ao pensamento tentacular proposto por Haraway, que seria um contra-termo e crítica a uma forma de pensamento antropomórfica e visualmente dominada. O híbrido *crianimalça* denota um desejo de se pensar de forma tentacular e de materializar o pensamento, uma vez que a performatividade de *crianimalça* remove fronteiras a partir da ideia de “criar”, porque, afinal, “importa o que os pensamentos pensam” (Haraway 2016: 35; tradução minha)<sup>3</sup>. O objetivo aqui é pensar, através de textos literários seletos, as relações interespecies entre crianças e animais e argumentar que a afeição que as crianças desenvolvem pelos animais leva-as a atos de insurreição que desafiam a sua condição discriminatória e vulnerável. As obras literárias escolhidas para a análise são o conto “Nós matámos o Cão-tinhoso” (1964), doravante “Cão-tinhoso”, do escritor moçambicano Luís Bernardo Honwana e a novela *Quem me dera ser onda* (1982), doravante *Quem me dera*, do escritor angolano Manuel Rui. Embora haja uma abundância de textos literários em que a relação criança e animal figurem, a escolha dessas duas obras da literatura africana de língua portuguesa justifica-se por estar em conformidade com a proposta de Evan Mwangi para quem há uma urgente necessidade de se levar a sério a representação de animais em textos pós-coloniais, uma vez que alguns desses textos, a partir de uma perspectiva de direitos existenciais, oferecem interpretações que leituras anteriores omitiram (Mwangi 2019:16).

“Cão-tinhoso” narra a história do menino Ginho e a incumbência que lhe é dada pelo Senhor Administrador de dar cabo a um cão doente e sarnento que vive aos arredores da escola que Ginho frequenta. O cão não tem nome, apenas é referido como o cão-tinhoso. Ginho sente-se perturbado pela vulnerabilidade do cão, e sobretudo pelo seu olhar: “metiam medo aqueles olhos, assim tão grandes, a olhar como uma pessoa a pedir qualquer coisa sem querer dizer” (Honwana 1964: 1). Isaura, colega de Ginho e uma criança com transtornos de aprendizagem, tem uma relação afetiva robusta com o cão a ponto de colocar a própria vida em perigo para tentar salvá-lo de ser sacrificado. Em *Quem me dera*, Diogo, pai dos meninos Zeca e Ruça, compra um leitão e o traz para o apartamento em Luanda a fim de engordá-lo e servi-lo ao jantar durante as festas carnavalescas. Zeca e Ruça afeiçoam-se ao porco, a quem dão o nome de Carnaval da Vitória, e passam a arquitetar planos para salvá-lo de

2 “Puts human and animal together. . . I [Haraway] think of *humanimal* as a linguistic way of paying attention to the way human beings and other animals co-make each other in the making of history.”

3 “It matters what thoughts think thoughts.”

ser abatido. Seus atos de insurreição desencadeiam os conflitos da narrativa, fazendo com que sofram os severos castigos do pai, mas sem renunciarem a aspiração de salvar Carnaval da Vitória.

A crítica tradicional da novela *Quem me dera* e do conto “Cão-tinhoso” tem focado, maiormente, na representação metafórica tanto da criança como do animal, os quais têm sido considerados sobretudo como representações alegóricas ora da condição do humano adulto, ora da situação socioeconômica e política do país. Em *Quem me dera*, por exemplo, a infância tem sido interpretada sob uma perspectiva pós-colonial associada a uma Luanda pós-independente e jovem. Para Elisangela Heringer em *Quem me dera* a representação da criança “aponta para o novo, para a esperança, para a criação, numa das energias revolucionárias do passado recente”, e as ações insubordinadas de Zeca e Ruça promovem “uma revisão dos ideais revolucionários propagados na luta pela descolonização” (Heringer 2012: 186). Igualmente, o porco é interpretado alegoricamente. No episódio em que berra mais alto do que o costume, porque Diogo surrava as crianças, Carnaval da Vitória torna-se metáfora do conceito de justiça, “o revide do porco dá ao leitor uma sensação de justiça. . . se antes, tudo parecia voltado para a injustiça ou a não-justiça, é na figura de Carnaval da Vitória que ela se materializa” (Heringer 2012: 195). No que diz respeito ao conto “Cão-Tinhoso,” a crítica tradicional tem-lhe conferido especialmente uma simbologia das relações entre colonizador e colonizado, que, aliás, é irrepreensível, dado o momento histórico da guerra colonial em que o conto foi escrito. Cláudia Alonso argumenta que “existe logicamente a possibilidade de se ler *Nós Matámos o Cão-Tinhoso* como uma reflexão aprofundada sobre a inevitabilidade do conflito armado” (Alonso 2007: 67; tradução minha)<sup>4</sup>. O próprio cão é ambigualmente ora visto como uma representação do colonizador, ora como o próprio colonizado (Afolabi 2001).

Em decorrência da virada animal tem-se repensado cada vez mais a representação do animal na literatura a partir de leituras que o privilegiem enquanto indivíduo, com certa autonomia, agência, voz, personalidade e membro de uma espécie específica, que tem as suas próprias capacidades e limitações, conformem explicaram Kenneth Shapiro e Marion Copeland (2005). Em um webinar, organizado pelo Instituto de Tecnologia Vellore (Índia), Anu Pande (2021) questiona como que a recepção e a interpretação do texto literário mudariam se o animal literário não fosse percebido como metáfora, mas como indivíduo. Pande propõe que uma leitura crítico-sensível do animal na literatura deve optar por uma abordagem pós-estruturalista que desconsidera completamente o que cada autor poderia ter pretendido, analisando a representação da exploração do animal em si mesma, não como referência à exploração de humanos. Dito de outra forma, uma leitura crítico-sensível do animal não deve desconsiderar a sua materialidade. Pande acrescenta que esta abordagem crítico-sensível inevitavelmente apresentará um elemento ético, uma vez que tal leitura juntar-se-á a outras abordagens contemporâneas, sobretudo à etologia e à filosofia, com o intuito de melhorar as condições em que vivem os animais, desenvolvendo, assim, uma didática voltada para o bem-estar e os direitos dos animais. Para os nossos propósitos

4 “The possibility of reading *Nós Matámos o Cão-Tinhoso* as an in-depth reflection on the unavoidability of armed conflict logically presents itself.”

neste artigo, revisita-se o conto “Cão-Tinhoso” e a novela *Quem me dera* empregando uma leitura factual e não-alegórica da representação das crianças (Ginho, Isaura, Zeca e Ruça) e dos animais (o Cão-Tinhoso e Carnaval da Vitória). “Cão-tinhoso” e *Quem me dera* tematizam, entre outros tópicos, a condição de vulnerabilidade, embora em graus diferentes, tanto das crianças como dos animais, a resistência dos animais e os atos de insurreição das crianças para salvar os animais de serem sacrificados.

## A COMPLEXIDADE DA INFÂNCIA E A REPRESENTAÇÃO LITERÁRIA DA CRIANÇA

A infância foi primeiramente compreendida como um estado de vulnerabilidade inata. Rousseau (1762) questionou se existiria algo tão fraco e infeliz como uma criança, que está totalmente à mercê daqueles que a cercam, dependente de sua piedade, cuidado e afeto (Brown 2013: 35). Desde então, o conceito de vulnerabilidade tem sido associado à infância. Recentemente, os estudos sobre a infância têm, entretanto, pensado a criança para além da sua condição de vulnerabilidade. A educadora Karin Murrís (2016), por exemplo, tem argumentado que a criança é discriminada dentro do modelo humanista. Para Murrís, o modelo humanista considera a criança, ainda em estado de maturação, imperfeita, infantil e, portanto, menos competente que o humano adulto. No ensino tradicional, a criança, Murrís argumenta, é considerada como consumidora de conhecimento e não produtora, porque pressupõe que a criança “seja (ainda) inocente, (ainda) frágil, (ainda) imatura, (ainda) irracional e assim por diante”; portanto, “a criança é negada ética, epistêmica e ontologicamente” (Murrís 2016: 151; tradução minha<sup>5</sup>). Para Murrís, a teoria cognitiva de Piaget, ainda largamente usada no ensino tradicional, se enquadra dentro do modelo humanista, estando preocupada em compreender o processo de maturação de uma criança que deve progredir para se tornar um adulto ‘ideal’, ou seja, um adulto que é maiormente um “homem, branco, de classe média, heterossexual e não portador de deficiências”. Esse adulto, continua Murrís, é “a raiz de toda exploração estrutural, desumanização das mulheres, sexualização, racialização e naturalização do outro” (Murrís 2018; tradução minha<sup>6</sup>). Esse tratamento da criança configura-se no que Murrís chama de uma ‘injustiça ontoepistêmica’, i.e., uma discriminação estrutural e sistêmica da infância. Murrís argumenta que um posicionamento ético que conceda à criança pertencer ontoepistemicamente significa conceder-lhe acesso à agenda política dos adultos (Murrís 2016: 246). Ou seja, o sujeito considerado cognoscente ainda é o humano em idade adulta, e a criança, se permitida epistemologicamente, tem a oferecer um conjunto de perspectivas livres de binarismos de exclusão, inclusive antiespecista. Para Murrís, a posição discriminatória em que a criança se encontra dentro do modelo humanista é um problema fundamental, que ainda não foi debatido nem no discurso pós-estruturalista e nem no atual discurso pós-humanista; portanto, argumenta Murrís, é extraordinariamente preocupante que idade (a da infância) ainda não

5 “s/he is (still) innocent, (still) fragile, (still) immature, (still) irrational and so forth. The child is denied ethically, epistemically and ontologically.”  
6 “white, middle-class, male, hetero-sexual and able-bodied – the root cause of structural exploitation, dehumanisation of women, sexualised, racialised and naturalised others.”

tenha sido marcada como uma categoria de discriminação. Isto posto, faz-se necessário perguntar se porventura essa injustiça ontoepistémica que sofre a criança dentro do modelo humanista, e conforme Murrís, tem prejudicado estudos críticos, vindos de variadas disciplinas, inclusive os estudos literários, que priorizem um escrutínio do modo como a criança percebe e interage com o mundo natural, incluindo a sua relação com os animais. Se por um lado, a criança se forma a partir da observação que faz do mundo adulto (Girard 1978), por outro, em seus posicionamentos éticos, por vezes, ela age com autonomia, demonstrando um exercício de agência, que nem sempre segue o padrão do humano adulto. Por fim, o modelo humanista de que fala Murrís é uma nuance do pensamento antropocêntrico que posiciona o humano – e, como aponta Murrís, um certo tipo específico de humano – como centro do universo.

No que tange à literatura, as representações da infância têm variado ao longo do tempo, assim como a ideia de que crianças são inatamente vulneráveis. Embora vulnerabilidade inata ainda seja um tema central na compreensão normativa da infância, pode-se notar que as representações da criança como sendo passiva, incompetente e incompleta agora competem e se sobrepõem às noções da criança como agente (James e Prout 1997). A forma como a agência humana é imaginada no contexto em que a criança é vista como inatamente vulnerável é particularmente contestada e complexa (Piper 2008). Por conseguinte, vem surgindo um novo paradigma nos estudos sobre a infância, que é um apelo para que as crianças sejam entendidas como atores sociais (agentes) que moldam e que também são moldadas por suas circunstâncias (James e Prout 1997). Tanto em ‘Cão-Tinhoso’ como em *Quem me dera*, nota-se, a princípio, a condição vulnerável em que vivem as crianças, primeiro por estarem na fase da infância e segundo pelo conjunto socioeconômico do Moçambique de 1964 e d’Angola de 1982, à altura nações caracterizadas pelo colonialismo e o seu legado, racismo, pobreza e um pós-independência (no caso de Angola) ainda moldado aos padrões coloniais. No conto de Honwana, Ginho, um menino negro, sofre a pressão dos colegas, sobretudo do Quim, menino branco, para sacrificar o Cão-Tinhoso. Ginho é desumanizado através das palavras de Quim, que lhe chama de ‘toucinho’, ‘besta’ e ‘negralhada’ (Honwana 1964: 13 e 15). Recentemente a crítica tem se debruçado em responder como questões sobre raça circulam nas representações de animais, investigando por que é que histórias que lidam com questões sobre raça, pós-colonialismo e estudos da diáspora geralmente incluem animais e o que os animais têm a oferecer para estas conversas e vice-versa (Thiyagarajan 2020). Em seu livro *The Postcolonial Animal* (2019), Mwangi argumenta que há paralelos entre o tratamento dispensado a grupos minoritários e aos animais não-humanos e a maneira como os colonizadores veem os nativos colonizados, e que, portanto, ele (Mwangi) tem buscado na literatura africana considerar essas intersecções de opressão nas sociedades do continente africano (Mwangi 2019: 4). Apesar de ser desumanizado e racializado pela figura de Quim, Ginho se preocupa com o cão a ponto de apelar ao grupo para que desistam de sacrificá-lo, propondo cuidar ele mesmo das feridas do animal. Mas é Isaura, ostracizada por todos, inclusive pela professora, que desafia o comportamento social instituído e performado pelos adultos, e por algumas crianças em relação ao cão, para ser a única criança que interage de forma afetiva com o animal: “a Isaura era a única

que gostava do Cão-Tinhoso e passava o tempo todo com ele, a dar-lhe o lanche dela para ele comer e a fazer-lhe festinhas, mas a Isaura era maluquinha, todos sabiam disso” (Honwana 1964:3). O narrador-protagonista informa que a Isaura era a aluna “mais velha da segunda classe,” que a “Senhora professora zangava-se por ela dar erros na cópia” e que Isaura não brincava com as outras meninas, que estas “faziam uma roda com a Isaura no meio e punham-se a dançar e a cantar: ‘Isaura-Cão-Tinhoso, Cão Tinhoso, Cão Tinhoso, Tinhoso, Isaura-Cão-Tinhoso’”, mesmo assim era como se Isaura não ouvisse, pois ficava com “aquela cara de parva” (Honwana 1964: 4). O fato de Isaura ser chamada por *todos* de “maluquinha” e de “parva” pelo narrador destaca a sua vulnerabilidade enquanto pessoa com transtornos de aprendizagem. Numa leitura comparativa em que o conto “Cão-tinhoso” faz parte do corpus, Wendy Woodward (2014) conjectura que pessoas com deficiências, estigmatizadas pela sociedade, algumas condenadas ao ostracismo, seriam mais propícias a desenvolver relações profundas com outras espécies, por causa de um “desejo desesperado de se conectar ou por um sensível reconhecimento de se compartilhar deficiências” (Woodward 2014: 25; tradução minha)<sup>7</sup>. De fato, Isaura encontra-se numa posição de extrema vulnerabilidade por ser uma criança com transtornos de aprendizagem vivendo num país marcado pela guerra colonial, desigualdade, pobreza, racismo e por um sistema educacional falho (haja vista o ostracismo que recebe inclusive da professora). A robusta relação de afetividade dela para com o Cão-Tinhoso, talvez se explique por ela ver nele o seu reflexo, i.e., ambos vulneráveis física e socialmente, ambos solitários e estigmatizados (Woodward 2014: 25). Seja como for, num ato destemido de insurreição e sem titubear, a menina Isaura arrisca a própria vida para salvar o cão. Após o primeiro disparo que o acertou, mas não o matou, Ginho nota que “Isaura estava agarrada ao Cão-Tinhoso e era ela quem estava a gemer. A malta estava toda de boca aberta a olhar para aquilo e só se ouvia a Isaura a gemer muito e alto e a olhar para todos os lados com os olhos todos saídos muito agarrada ao Cão-Tinhoso” (Honwana 1964: 25). Isaura e o Cão-Tinhoso abraçados, ele baleado e ela vítima dum jogo capacitista e sexista - “Ó tipinha, não te disseram que nós não queremos fêmea a esta hora? O que é que vieste para aqui fazer?” (Honwana 1964: 26) - consubstanciam a precariedade de vidas que fogem aos padrões normativos, pois “não são concebíveis como vidas de acordo com certos enquadramentos epistemológicos” (Garcia e Gomes 2016). Wendy Woodward (2008) sintetiza o “Cão-Tinhoso” como um relato potente da violência irrefletida contra os animais, ao mesmo tempo em que também correlaciona a rejeição da sensibilidade animal ao racismo, sexismo e ao capacitismo.

Apesar da evidente comicidade que atravessa toda a novela, em *Quem me dera* o estado vulnerável dos irmãos Zeca e Ruça é perceptível sobretudo porque ao se afeiçoarem ao porco e expressarem uma nova possibilidade de relacionamento com ele, que é não o matar nas festas de carnaval, mas mantê-lo como animal de companhia, não são capazes de fazer com que os adultos, sobretudo o pai, reexaminem as suas próprias vontades. Diogo considera a afetividade de Zeca e Ruça pelo porco

7 “from a desperate desire for connection or from a compassionate recognition of common disabilities.”

tola e inofensiva; portanto incapaz de influenciar o destino de Carnaval da Vitória. Conscientes disso, Zeca e Ruça assumem o papel de cuidadores do porco enquanto se engajam em atos de insurreição para tentar adiar o fim do animal, criando várias confusões no prédio onde vivem. Chegam a catar restos de carne de vaca de um hotel da cidade para que a mãe troque com as amigas por alguma carne de porco, e assim possam enganar o desejo do pai de comer carne de porco. É notável o comentário que faz Diogo: “Não percebo como não há carne de porco neste país. Matadouro o tuga deixou” (Rui 1982: 37-38). Através da fala de Diogo, a leitora é lembrada que os matadouros em África são uma herança colonial e que porcos fazem parte da *portmanteau biota* portuguesa. Assim, pode-se afirmar que Diogo representa o novo angolano pós-independência ainda vinculado a este legado colonial, ou seja, depois de cinco séculos de colonização portuguesa, o angolano pós-independência tem uma relação com a carne (e com os animais usados na alimentação) semelhante a que tem o europeu colonizador e diferente da que tinham os povos autóctones, já que estes tinham uma dieta maiormente vegetariana composta de uma variedade de raízes comestíveis, frutas, nozes e vegetais silvestres (Wannenburgh 1978: 28-29). Embora seja inteiramente compreensível que os povos colonizados por séculos tenham hábitos alimentares semelhantes aos do colonizador, este episódio abre espaço para se pensar a interrogação que faz Mwangi sobre a ausência de perspectivas negras africanas nos estudos animais em geral, apesar “da animalidade difusa nas teorias e práticas literárias pós-coloniais” (Mwangi 2019: 1). Noutra ocasião e depois de ter se alimentado com os restos de carne que as crianças traziam do hotel, Diogo fica satisfeito por um tempo a ponto de pedir que a mulher faça novamente o peixe de costume porque, explica ele, “com um mar de Angola tão rico como é que a gente come sempre carne? Importada” (Rui 1982: 37) numa clara referência ao legado colonial e crítica aos costumes alimentares, ainda colonizados, do angolano pós-independência que, ambigualmente, vacila entre se alimentar de peixe ou de carne de porco. Ademais, Diogo representa o patriarcado aos moldes europeus, uma vez que ele é a voz a quem todos na casa devem obedecer. Ele é, sobretudo, a força antagônica e opressora que age contra a afeição das crianças pelo porco; por conseguinte, os atos de insurreição das crianças deixam-no transtornado: “Diogo não escondia o nervoso, foi ao canto da varanda, pegou numa correia velha e começou a desancar os miúdos” e os filhos “pareciam resistir só com a raiva, chorando e soluçando baixinho, o que zangava ainda mais o pai, que redobrou os golpes” (Rui 1982: 22).

## A REPRESENTAÇÃO DO ANIMAL

Tanto o Cão-Tinhoso como Carnaval da Vitória são personagens-animais de peso, cujas próprias histórias são essenciais à robustez das narrativas. Eles são representados de maneira factual, não-alegórica, i.e., são retratados a partir de suas materialidades, como criaturas viventes, com os seus próprios interesses e cada um demonstrando características da essência de suas espécies. Através das reflexões de Ginho, a possibilidade de o Cão-Tinhoso ter uma vida emocional complexa se revela:

Não adiantava nada levá-lo para casa e tratar-lhe as feridas e fazer uma casinha para ele dormir, porque ele era capaz de não gostar disso. Eu sabia que ele já sabia de muitas coisas para só querer o que qualquer cão podia ter. O Cão-Tinhoso devia de estar à espera de qualquer coisa diferente do que os outros cães costumam ter. . . estava a pedir qualquer coisa que eu não entendia, mas que não devia ser só para lhe tratarem as feridas, para lhe darem de comer ou para lhe fazerem uma festinha. (Honwana 1964: 29)

Pode-se dizer que este trecho também tem o potencial de conscientizar da impossibilidade de se saber tudo sobre a vida interior do cão, que, aparentemente, é muito mais rica para além do que se possa imaginar. Ademais, nota-se na narrativa várias referências aos olhos do Cão-Tinhoso, de tal forma que a ideia do primeiro parágrafo se repete dezoito vezes ao longo da narrativa como um mantra: “O Cão-Tinhoso tinha uns olhos azuis . . . assim tão grandes, a olhar como uma pessoa a pedir qualquer coisa sem querer dizer” (Honwana 1964: 1). Os olhos são provavelmente o órgão sensorial simbólico mais importante na literatura; através do constante uso do vocábulo “olhos”, a leitora é informada que o cão podia muito bem “olhar como uma pessoa a pedir qualquer coisa” e que o cão tinha sentimentos, pois era sempre visto com “os olhos cheios de lágrimas” (Honwana 1964: 1). Como argumenta Oerlemans (2007), embora seja possível gerar simpatia pelo animal evitando descrições em termos humanos, o antropomorfismo pode ser uma estratégia valiosa e sofisticada de representação da individualidade animal, pois confere uma representação da dignidade intrínseca do Cão-Tinhoso, que longe de ser sentimental, revela que o cão tem uma voz e que ele resiste à opressão e à injustiça que está para lhe ser imposta. As lágrimas que Ginho vê nos olhos do Cão-Tinhoso atestam isto, a tal ponto que o menino se vê compelido a se desculpar do atroz ato de ter de sacrificá-lo: “Cão-Tinhoso! Desculpa, mas eu tenho medo dos teus olhos . . . eu não podia abrir os olhos senão veria os olhos do Cão-Tinhoso e não seria capaz de atirar” (Honwana 1964: 24). A relação de afetividade e de total cumplicidade com o cão vem por parte de Isaura, a tal ponto que a narrativa confunde as suas vozes: “fiquei sem saber o que havia de fazer porque logo depois, o Cão-Tinhoso começou a gemer como uma criança. Fui afastando as mãos da cara . . . A Isaura estava agarrada ao Cão-Tinhoso e era ela quem estava a gemer” (Honwana 1964: 25). Depois dos tiros, os olhos da Isaura agora confundem-se aos do cão: “A Isaura gemia com os olhos todos saídos a olhar o Cão-Tinhoso”, e o olhar da Isaura passa a desestabilizar o narrador: “A Isaura olhava para mim com aqueles olhos todos” (Honwana 1964: 28). Dito de outra forma, e sob a perspectiva dos estudos sobre capacitismo, esta cena em que Ginho não consegue diferenciar a Isaura do Cão-Tinhoso “dramatiza suas conexões transespécies, bem como animaliza a menina portadora de deficiência” (Woodward 2008: 31; tradução minha)<sup>8</sup>.

Embora a presença de porcos na literatura não seja rara, como pode-se ver no clássico *Animal Farm* de George Orwell (1945) e *Oryx and Crake* de Margaret Atwood (2003), sem contar a literatura infantil que abundantemente o retrata, é relevante perguntar por que Rui escolhe um porco (um animal usado na alimentação) e não um

<sup>8</sup> “dramatizes their trans-species connections, as well as animalising the disabled girl.”

animal de companhia - haja vista que o cão, por exemplo, é o animal mais representado na literatura - para criar uma história de afetividade, vulnerabilidade, insurreição e resistência numa Angola pós-independente. Embora a crítica tenha maiormente lido *Carnaval da Vitória* de maneira alegórica, logo no início da novela e quando Diogo aparece com o leitão no elevador, há um diálogo entre ele e o vizinho Faustino que revela a visão humanista discriminatória sobre os animais. Faustino diz a Diogo que o elevador é apenas para pessoas “e coisas só no monta-cargas”, ao que Diogo rebate perguntando “mas leitão é coisa?” (Rui 1982: 3). Ademais, e a certa altura da narrativa, com a iminência do sacrificial do porco, Zeca comenta que “Carnaval da Vitória devia ter nascido cão ou gato” (Rui 1982: 39). Ou seja, as crianças entendem, embora discordem, os mecanismos da sociedade formada por adultos, para quem cães e gatos encontram-se na parte superior da hierarquia animal e porcos na parte inferior. *Carnaval da Vitória* é representado a partir das suas qualidades inatas: chafurdava, grunhia, farejava e gostava de receber cócegas na barriga. Assim que foi levado para viver no apartamento, “farejava e abanava as orelhas, como que a interrogar a razão do seu novo estatuto” (Rui 1982: 6). Além disso, a narrativa destaca a vida interior do porco quando reage às agressões de Diogo porque este batia nas crianças. O porco morde o pé de Diogo, num claro ato de resistência para proteger Zeca e Ruça. A narrativa ainda aponta, através do sonho das crianças, como o porco viveria se pudesse viver livre nas areias da Corimba. A reflexão de Zeca e Ruça que se segue, e logo após a surra que levam do pai, é poética, antiespecista e demonstra a resistência das crianças de não deixar o pai matar o porco.

Nessa noite, Zeca e Ruça quase não dormiram a meditar em ‘carnaval da vitória’ e naquela maneira de o pai lhe tratar só ganancioso na morte do porco. . . E na cabeça dos miúdos, ‘carnaval da vitória’ voltava aos seus tempos de habitante da Corimba. Saboreando bafos de fresco marítimo no quente de areia calada. Andando em suas analfabetas incursões pelos quintais paliçados de ramos de palmeira nesse intruso entornar as panelas das donas. Espreitando mesmo no improvisado dos bares as bocas das pessoas chupando nos “búlgaros” a cerveja fresca. E abocanhando até as cascas do marisco deitadas nas traseiras que davam defronte no beijo do mar. Vida de “carnaval da vitória” antes que rés-do-chão. Marcados pela violência de pai Diogo, a fadiga foi dando lugar ao sono e, no depois, os corpos dos dois miúdos ficaram abraçados no sonho quase comum. Passeios de “carnaval da vitória” pelas praias da ilha ao domingo. Livre. Sem corda. Fazendo demonstrações de piruetas para os olhos dos banhistas. Entrando no pátio da escola em brincadeiras de não mais acabar. Aguentando lugar nas bichas. Admirado e respeitado pela comissão de moradores. E mordendo em pai Diogo quando este tentava, pela última vez, levantar a correia para os maiores amigos de “carnaval da vitória”. (Rui 1982: 22-23)

Apesar dos atos de insurreição de Ginho, Isaura, bem como dos irmãos Zeca e Ruça para salvarem os animais de um trágico fim, o arbítrio humano adulto prevalece: tanto o Cão-Tinhoso como *Carnaval da Vitória* são, ao fim, sacrificados, o primeiro porque era

um estorvo e o segundo para servir de alimento. Nessas narrativas de Rui e Honwana, as crianças-personagens desafiam o estado discriminatório em que se encontram, resistindo ao modelo humanista (no qual são consideradas menos competentes) e especista (no qual as vidas dos animais não têm valor intrínseco) e num contexto reverberado pela colonização (cujo legado ainda se centra em práticas constantes de violência) a fim de salvaguardarem um cão e um porco, com quem desenvolveram uma relação de afetividade. Pensando e utilizando os termos de Donna Haraway, esta relação pode se configurar no que ela chama de ‘fazer parentesco’ com espécies companheiras, ou seja, as crianças dessas obras se engajam numa *respons-habilidade* que requer, apesar de todos os obstáculos, um “permanecer com o problema” e ter cuidado com os animais numa luta localizada e *in continuum*.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dado que os estudos sobre a infância têm configurado a criança como um fenômeno por meio de relações material-discursivas que está no mundo ontologicamente, epistemologicamente e eticamente (Murriss 2016: 135) e já que os estudos literários contemporâneos cada vez mais tendem a analisar o animal em si mesmo, a partir de sua materialidade, urge repensar a representação da relação interespecie criança/animal, sobretudo em obras que permitem abordagens pós-coloniais, dado a multidimensionalidade das relações de opressão. Priorizar a relação criança/animal tem o potencial de produzir leituras mais holísticas, as quais preconizarão resultados vanguardistas para se pensar não apenas as questões sobre a relação humano e não-humano, mas também para redefinir o que significa ser humano sem o que Anu Pande (2021) chama de “bagagem do excepcionalismo”, ou seja, esforços intelectuais cujo propósito é firmar o humano como criatura singular, merecedora de centramento e proteção, o que se traduz numa desvalorização das características que compartilhamos com os animais não-humanos e em uma reivindicação de que algumas vidas (humanas) têm valor intrínseco e outras (não-humanas) não. Se o pensamento tentacular proposto por Haraway se configura numa resistência ao discurso do antropoceno e antropocêntrico, a partir de uma *respons-habilidade* de “permanecer com o problema” (Haraway 2016:34), enquanto se “faz parentesco com espécies companheiras” (Haraway 2016: 58), propusemos, portanto, nesta análise o termo *crianimalça* para sugerir um novo enfoque do pensar, que neste jogo linguístico da língua portuguesa é mais do que a amalgamação de dois vocábulos. *Crianimalça*, enquanto palavra híbrida e que principia com a ideia de ‘criar’, pretende fomentar outras maneiras de se pensar a cri(a)ção literária, quiçá abrindo novos caminhos, inclusive éticos, para um “viver e morrer bem em simbiose multiespécies e fazendo parentesco com animais num planeta danificado” (Haraway 2016: 98). O tema central tanto do conto “Cão-Tinhoso” como da novela *Quem me dera* é a robusta relação de afetividade que as crianças protagonistas desenvolvem pelo cão e pelo porco. Por causa disso, engajam-se em atos de insurreição, desafiando suas condições discriminatórias, para salvaguardar seres com desenvolveram conexões (parentesco), reconhecendo neles

uma vulnerabilidade compartilhada. A leitura apresentada aqui, factual e não-alegó-rica da representação literária da criança e do animal, pretendeu ser uma abordagem de arrancada para, no caso específico, providenciar um debate mais antiantropocên-trico do estatuto tanto da criança como do animal não-humano.

#### OBRAS CITADAS

AFOLABI, N. *The golden cage: regeneration in Lusophone African literature and culture*. Trenton: Africa Research & Publications, 2001

ALONSO, C. P. The Wind of Change in Nós matámos o cão-tinhoso. *Ellipsis: Journal of the American Portuguese Studies Association*, New Brunswick, v. 5, p. 67-85, 2007. Disponível em: <https://apsa.us/ellipsis/5/alonso.pdf>.

BROWN, C. E. *The concept of vulnerability and its use in the care and control of young people*. Tese (Doutorado em Sociologia e Políticas Sociais) – University of Leeds, jan. 2013. Disponível em: <https://etheses.whiterose.ac.uk/4433/1/KB%20Thesis%20FINAL.pdf>.

HARAWAY, D. J. *The companion species manifesto: Dogs, people and significant other-ness*. 2. ed. Chicago: U of Chicago P, 2003.

HARAWAY, D. J. *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke U P, 2016.

HARAWAY, D. J. *Humanimal*, 2013. Disponível em: <https://bit.ly/3OPeeAT>

HERINGER, E. Quem me dera ser onda: A infância e o risível numa leitura de Angola pós-Colonial. *Anais do SILIAFRO*, EDUFU, v. 1, n. 1, p. 185-197, 2012.

HONWANA, L. Nós matámos o cão-tinhoso. 1964. Disponível em <https://bit.ly/3yLV3mf>.

GIRARD, R. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris : Grasset, 1978.

GOMES, R. B., A. L. C Garcia. A falta de acessibilidade urbana para pessoas com defi-ciência e suas implicações em saúde mental e garantia de direitos humanos. *Cadernos Brasileiros de Saúde Mental/Brazilian Journal of Mental Health*, Florianópolis, v. 9, n. 24, p. 230–253, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/cbsm/article/view/69615>.

JAMES, A., A. Prout. *Constructing and reconstructing childhood: contemporary issues in the sociological study of childhood*. 2. ed. London: Routledge Falmer, 1997.

MURRIS, K. *The posthuman child: educational transformation through philosophy with picturebooks*. Londres: Routledge, 2016.

MURRIS, K. A MANIFESTO. *Posthuman child: de/colonising childhood through reconfig-uring the human*, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3yMZSvC>.

MURRIS, K. *Professor Karin Murriss: reconfiguring the human and educational relation-ality*, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3At3uE4>.

MWANGI, E. M. *The postcolonial animal: African literature and posthuman ethics*. Ann Arbor: U of Michigan P, 2019.

OERLEMANS, O. A defense of anthropomorphism: comparing Coetzee and Gowdy. *Mosaic a journal for the interdisciplinary study of literature*, Winnipeg, v. 40, n. 1, p. 181–196, 2007.

PANDE, A. *Why animals matter in literature and culture*, 2021. Disponível em <https://bit.ly/3RePbJ5>.

PIPER, C. *Investing in children: policy, law and practice in practice*. London: Willian, 2008.

RUI, M. *Quem me dera ser onda*. 1982. Disponível em: <https://bit.ly/3yhFnpm>.

SHAPIRO, Kenneth & Marion W. Copeland. Toward a critical theory of animal issues in fiction. *Society & Animals*, Ann Arbor, v. 13, n. 4, p. 343-346, 2005. Disponível em: <https://www.animalsandsociety.org/wp-content/uploads/2016/01/shapirocopeland.pdf>.

THIYAGARAJAN, N. We are not in this world alone: on drawing close, animal stories, and a multispecies sense of place. *Palgrave Studies in Animals and Literature*. Cham: Springer, 2021. p. 79–94.

WANNENBURGH, A. *The bushmen*. Cape Town: Struik, 1999.

WOODWARD, W. Social subjects: representations of dogs in South African fiction in English. *Canis Africanis*. Leida: BRILL, 2008. p. 235–262.

WOODWARD, W. “Disabilities” and trans-species connections in Luis Bernardo Honwana’s “We killed mangy-dog,” Paul Auster’s *Timbuktu* and Helen Humphreys’ *Wild dogs*. *Forum for world literature studies*, Hong Kong, v. 6, n. 1, p. 24-40, mar. 2014. Disponível em: <http://www.fwls.org/uploads/soft/210603/10479-210603161338.pdf>.